

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى سنة ٨٠٣ هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

الجزء الأول

المحتوى:

من أول سورة الفاتحة - إلى آخر سورة آل عمران



http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title: TAFSĪR IBN ᶜARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : Muḥammad ben Muḥammad ben ᶜArafah
Editor : Jalāl al-ʾAsyūṭi
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : *2008*
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : *2008*
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى



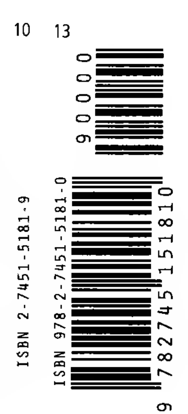
عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٠٥٨٠٤٨١٠/١١/١٢ +٩٦١
فاكس: ٥٨٠٤٨١٣ +٩٦١
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

Aramoun, al-Quebbah,
Immbl. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
B.P: 11-9424 Beyrouth-liban,
Riyad al-Soloh Beyrouth 1107 2290

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت-لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beirut-Lebanon No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beyrouth-Liban Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.


ISBN 2-7451-5181-9
ISBN 978-2-7451-5181-0

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين ، سيدنا محمد النبي العربي الأمين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، واجعلنا منهم يا رب العالمين اللهم آمـــين.

وبعد..

فالحديث عن القرآن حديث عن كتاب الله الذي جعله ربنا هدى للمتقين ، ونور للمؤمنين ، من أخذ به هدي ، ومن أعرض عنه خاب ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل بما فيه فقد هدي إلى صراط مستقيم.

فواجب المسلم أن يرتبط به في حياته كلها تلاوة ، وفهماً ، وعملاً ، فهذا الكـــتاب قال فيه رب العالمين ﴿**ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾[البقرة: ٢] إذ إن جميع الكـــتب السابقة بعد تحريفها وتبديلها فيها شك وارتياب ، ماعدا هذا الكتاب ، وكذلك كتب الناس من العلماء على اختلاف مشاربهم فيها نقص وريب ، وكذب وعيب ، أما القرآن فإنه كتاب حفظه الله من كل شين ، ولذا كان أجدر بالحديث عنه دون سواه ، أن الله تولى حفظه ، فقال عز وجل ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[الحجر: ٩].

فالقرآن معجزة الإسلام الباقية ، ولذا شغل الإنسانية كلها من المسلمين وغيرهم إلى يومنا هذا ، وإلى يوم القيامة.

فالقرآن معجزة باقية بإعجازها للبشرية في جوانب اللغة بفروعها ، فهو أصل لجميع العلوم العربية التي قامت عليها الدراسات ، وتأسست لها المدارس ، والمنتديات والجامعات ، وهو بـــاق بنصه منذ نـــزل إلى يوم الناس هـــذا ، وإلى أن تقوم الساعة.

لذا فنحن نقف أمام قرآن ربنا ونقول : كل كتاب يرد فيه الطعن ويؤخذ عليه زيادة أو نقص ، وتأتيه رياح الحاقدين والحاسدين فينهدم ، إلا القرآن العظيم .

وهذا الكتاب هو الوحيد الذي أخرج الأمة من الظلمات إلى النور باقية على الرغم من كثرة أعدائها إلى يوم القيامة إن شاء الله.

فلهذا الكتاب العظيم كتاب الله الكريم ، مكانة عظمى لذا فإن الدهور ستأتي وتنقضي كما انقضت سابقاً وهو لا تنتهي عجائبه ، ولذلك اهتم العلماء به ، وبتفسيره .

ونحن هنا نقدم إلى الأمة بأجمعها هذا التفسير — وهو تفسير أبي عبد الله بن عرفة - الذي لا غنى عنه وهو تفسير يجمع بين العربية وجوانبها وكذلك الفقه المالكي وجوانبه ، فلم يترك ابن عرفة موضعا فيه كلام فقه إلا علق عليه ، و لم يترك كذلك موضعا فيه جوانب لغوية إلا تكلم فيها ، فهو بحق كتاب لا غنى عنه وكما قال علماء التاريخ إن الأمة لم تأت بمثله بعده . فهو حق يقال له .

وقد اعتمدنا في كتابنا هذا على أصل مخطوط وهو بخط ابن عرفة نفسه، وقد استعنا بثلاث نسخ أخرى لتلاميذ ابن عرفة ولكن الواضح منها أنها منقولة من هذا التفسير أو هذه النسخة التي اعتمدنا عليها وقد اختصرها تلاميذه إلى حد كبير .

عملنا في الكتاب :

أما عملنا في الكتاب فيتمثل في :

١- نسخ المخطوط الأصل .

٢- مطابقة هذا المخطوط الأصل بما نسخ لتدارك الأخطاء .

٣- مطابقة النسخة الأصل بغيرها من النسخ .

٤- ترجمة الأعلام والمشايخ الذين نقل عنهم ابن عرفة .

٥- تعريف بالأماكن والبلدان .

٦- تعريف الكلمات الصعبة من المعاجم اللغوية .

٧- تشكيل ما ألبث من الكلمات .

٨- تخريج الأحاديث وآيات الشواهد .

هذا بخلاف الكثير الذي تم في العمل ولقد كانت المخطوطة الأصل صعبة جدا في القراءة والخط ، ولكن تمت قراءتها بفضل الله ومنه ، فمن وجد خطأ فليغفر لنا وليأخذ الثمين من الكتاب .

والله نسأل أن يعيننا ويوفقنا إلى طريق الخير والسداد .

المحقق



ترجمة المصنف

اسمه وكنيته ونسبه

أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي

مذهبه :

المالكي ، شيخ الإسلام بالمغرب

شيوخه : سمع من

ابن عبد السلام الهواري

والوادي آشي

وابن سلمة وغيرهم

نشأته :

ولد بتونس سنة ست عشرة وسبعمائة ، واشتغل بالفنون. قال ابن ظهيرة في معجمه: إمام علامة ، وقرأ بالروايات على ابن سلمة وغيره وبرع في الأصول والفروع والعربية والمعاني والبيان والفرائض والحساب، وسمع من الوادي آشي الصحيحين وكان رأسا في العبادة والزهد والورع ملازما للشغل بالعلم. رحل إليه الناس وانتفعوا به ولم يكن بالعربية من يجري مجراه في التحقيق ولا من اجتمع له في العلوم ما اجتمع له وكانت الفتوى تأتي إليه من مسافة شهر .

مصنفاته :

وله مؤلفات مفيدة منها المبسوط في المذهب في سبعة أسفار ، ومختصر الحوفي في الفرائض.

وقال ابن حجر : أجاز لي وكتب لي خطه لما حج وعلق عنه بعض أصحابه كلاما في التفسير كثير الفوائد في مجلدين .

وفاته :

توفي ليلة الخميس الأربع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة ولم يخلف بعده مثله

مصادر الترجمة :

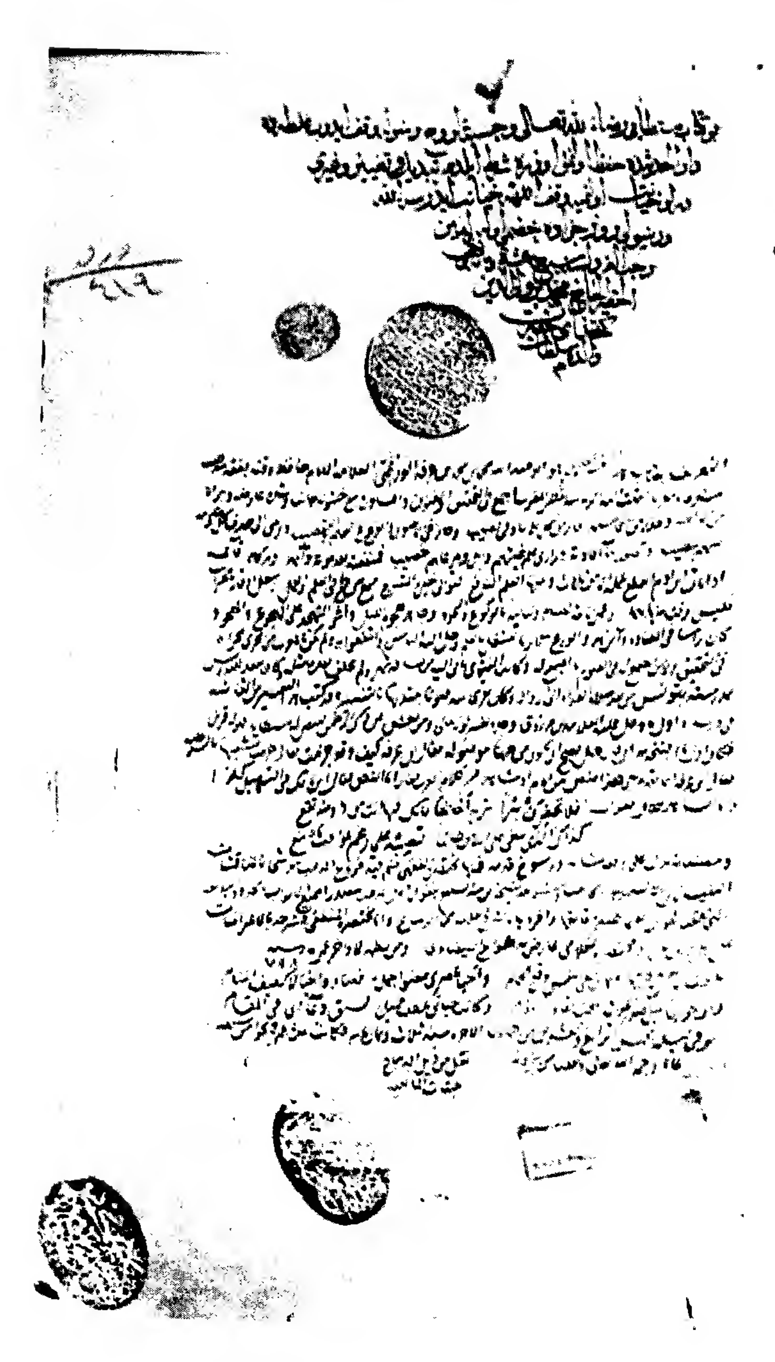
شذرات الذهب ٤/٣٨

ذيل تذكرة الحفاظ ١/١٩٣

كشف الظنون

الديباج المذهب

صور المخطوط



صورة الغلاف



الورقة الأولى من نسخة الأصل

الورقة الثانية من نسخة الأصل

الورقة ٢٤٠ من نسخة الأصل

الورقة ٢٤١ من نسخة الأصل

الورقة قبل الأخيرة من نسخة المخطوط



الورقة الأخيرة من نسخة الأصل





أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي

المتوفى سنة ٨٠٣ هـ

تحقيق

جلال الأسيوطي

المحتوى:

من أول سورة الفاتحة - إلى آخر سورة آل عمران

[١ظ]بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال سيدنا وبركتنا الشيخ الفقير العلم العلامة عز الأنام الحبر الهمام الصدر المحقق فريد دهره وحيد عصره ؛ أبو عبد الله محمد بن عرفة :

علم التفسير

القول في حقيقته وموضوعه ودليله وفائدته واستمداده وحكمه

أما حقيقته : فهو العلم بمدلول القرآن وخاصيته كيفية دلالته [ومتشابهه] (١) والناسخ والمنسوخ .

فقولنا : خاصيته كيفية دلالته : هي إعجازه ومعانيه الثابتة وما فيه من علم البديع التي يذكرها الزمخشري(٢) . من المفسرين لم يذكرها ؛ كالطبري(٣) الذي هو إمام المفسرين ، فقال : كان ذلك مذكورا في طبعه وإن لم يكتبه .

وموضوعه : القرآن .

ودليله : القرينة والبيان ؛ لأن المفسر فسر اللفظة بمعنى ويستدل عليها بشواهد من الشعر ، وكذلك يستدل على إعرابها .

وفائدته : استنباطه الأحكام والمعاني من أصول الدين وأصول الفقه والعربية .

---

(١) ما بين المعكوفين - هنا وفي الصفحات القادمة - بياض في الأصل ، وهو زيادة منا ليستقيم السياق.

(٢) الزمخشري هو : العلامة كبير المعتزلة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي صاحب الكشاف والمفصل ، ولد بزمخشر قرية من عمل خوارزم في رجب سنة سبع وستين وأربع مئة ، رحل وسمع ببغداد وحج وجاور وتخرج به أئمة ، وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان ، مات ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١ ، طبقات المحدثين ١ / ١٥٩ ، ميزان الاعتدال ٦ / ٣٨٣ ، لسان الميزان ٦ / ٤ ، المغني في الضعفاء ٢ / ٦٤٧ .

(٣) الطبري هو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، الإمام العلم الفرد الحافظ أبو جعفر الطبري ؛ أحد الأعلام وصاحب التصانيف ، من أهل آمل طبرستان ، مولده سنة أربع وعشرين ومائتين ، طلب العلم بعد الأربعين ومائتين وأكثَرَ الترحالَ ولقي نبلاء الرجال ، وكان من أفراد الدهر علما وذكاء وكثرة تصانيف ، قل أن ترى العيون مثله . مولد العلماء ووفياتهم ٢ / ٦٣٩ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٧١٠ ، سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٦٧ .

وحكمه : أنه فرض كفاية[١] وهو الآن ساقط لحصوله في الكتب ، وقام به جمع كثير .

لكن الناس على أقسام :

مجتهد مفسر كالشيخ عز الدين بن عبد السلام[٢] .

وآخر مفسر غير مجتهد كسيبويه[٣] والفارسي[٤] ، والزمخشري ؛ لم يحصِّلوا أدوات الاجتهاد وحصلوا أدوات التفسير .

وآخر مجتهد غير مفسر حسبما ذكر الغزالي[٥] في شروط الاجتهاد : أنه لا يلزم

---

(١) فرض الكفاية : هو كل ما أوجبه الشرع على المجموع ليعملوا به ، فلو قام به أحدهم لسقط عن الباقين ؛ أي : إذا فعله من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين ، وإن تركوه كلهم أثموا كلهم .

(٢) هو : عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم بن الحسن بن محمد المهذب الشيخ عز الدين بن عبد السلام أبو محمد السلمي الدمشقي الشافعي شيخ المذهب ومفيد أهله ، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة ، وله مصنفات حسان منها التفسير واختصار النهاية والقواعد الكبرى والصغرى وكتاب الصلاة والفتاوى الموصلية وغير ذلك ، توفي في عاشر جمادى الأولى سنة ستين وستمائة ، ودفن من الغد بسفح المقطم . البداية والنهاية ٢٣٥/١٣ ، طبقات الفقهاء ٢٦٧/١ .

(٣) هو : إمام النحاة ، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر المعروف بسيبويه مولى بني الحارث بن كعب ، وقيل آل مولى الربيع بن زياد . وإنما سمي سيبويه ؛ لأن أمه كانت ترقصه وتقول له ذلك ، ومعنى سيبويه رائحة التفاح وقد كان في ابتداء أمره يصحب أهل الحديث والفقهاء ، وكان يستملي على حماد بن سلمة فلحن يوما فرد عليه قوله فأنف من ذلك فلزم الخليل بن أحمد فبرع في النحو ودخل بغداد وناظر الكسائي ، وقد صنف في النحو كتابا لا يلحق شأوه وشرحه أئمة النحاة بعده ، توفي في سنة ثمانين ومائة . قال الخطيب البغدادي يقال إنه توفي وعمره ثنتان وثلاثون سنة . البداية والنهاية ١٧٦/١٠ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٣٧٠/٥ ، والمنتظم لابن الجوزي ٥٤/٩ .

(٤) هو : أبو علي الفارسي الحسن بن محمد بن عبد الغفار النحوي صاحب التصانيف ، كان متهما بالاعتزال وقد فضله بعضهم على المبرد وكان عديم المثل ، ومن تصانيفه كتاب التذكرة وهو كبير وكتاب المقصور والممدود وكتاب الحجة في القراءات وكتاب الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني وكتاب العوامل المائة وكتاب المسائل الحلبيات وكتاب المسائل البغداديات وكتاب المسائل الشيرازيات وكتاب البصرية وكتاب المسائل المجلسيات وغير ذلك وكان مولده سنة ثمان وثمانين ومائتين وتوفي في يوم الأحد لسبع عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبعين ثلاثمائة ببغداد ودفن بالشونيزية ، ويقال له الفسوي بفتح الفاء والسين المهملة وبعدها واو نسبة إلى مدينة فسا من أعمال فارس . شذرات الذهب ٨٨/٢ ، وسير أعلام النبلاء ٣٧٩/١٦ .

(٥) الغزالي هو : الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان ، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي ، صاحب التصانيف والذكاء المفرط ، تفقه ببلده

المجتهد حفظ القرآن كله بل إن حَفِظَ آية كان مجتهدا وهي آيات الأحكام .

والمفسر من شرطه حفظ القرآن كله ؛ لأن المفسر إذا استحضر آية لا يعمل له أن يفسرها لِاحتمال أن يكون ثم آية أخرى ناسخة لها ، أو مقيدة ، أو مخصصة ، أو مبيّنة ، فلا بد للمفسر من حفظ القرآن كله ، هذا ولا حاجة له بطلبه ؛ لأن التفسير موجود في الكتب .

والثالث ناقل التفسير : ويحتاج فيه إلى المشاركة في العلوم المشترطة في المفسر الأول ليفهم ما ينقل .

ونحن الآن ناقلون لا يلزمنا حفظ القرآن كله ، ولقد كان الفقيه أبو القاسم بن البشير مدرسا بمدرسة ابن اللوز يفسر القرآن فيها وكان لا يحفظه ، فجاء الفقيه أبو الحسن علي العبدلي ، وقال له : لا يحل لك التفسير حتى تحفظ القرآن كله . فأخذ ذلك منه بالقبول ، فأقبل على درس القرآن حتى حفظه .

فقيل لابن عرفة[1] : كيف يشترط الحفظ في هذا وهو ناقل للتفسير فقط ، وإنما يشترط ذلك في المنقول عنه ؟ فقال : الأولى أنا لا نجيز الفتوى والتدريس لمن ينظر في مسألة واحدة بل حتى يستحضر بجميع مسائل الكتب كلها أن يكون بعضها يقيد بعضها فكذلك لهذا ، فلعل مفسرا آخر يستحضر أنه يقيدها أو نحو ذلك .

فيحصل من هذا أن فرض الكفاية باعتبار التفسير قل أن يقع بقيام البعض به، وفرض الكفاية باعتبار نقل التفسير لم يلزم باقيا .

قيل لابن عرفة : بل نقول : إنه فرض عين[2] ويجب على من يقرأ أن يفهم المعنى، فقال : كان الصحابة رضي الله عنهم في الزمن الأول يعلمون الأعاجم الأعجام ألفاظ القرآن دون معانيه ، وإن كان قد قال الفقهاء : فيما إذا اجتمع الأفقه والأقرأ إنه يقدم

=

أولا ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة ، فلازم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مدة المساجد ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين . سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٢٢ .

(١) في الأصل هنا وفيما يأتي : " ابن ع " . والمقصود به ابن عرفة وقد اختصره المصنف في الكتاب كله : وأثبتناه كاملا هنا وفي المواضع القادمة لئلا يلتبس على القارئ .

(٢) فرض العين : هو الواجب علمه ، وهو كل ما أوجبه الشرع على الشخص في خاصة نفسه .

الأفقه ، وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم : " يؤم القوم أقرؤهم " [١] على أن الأقرأ في ذلك هو الأعلم ، إذ كانوا يتعلمون مع التلاوة ما يتعلق به من الأحكام والمعاني ، قاله ابن بشير وغيره .

ويحكى أن سيدي الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن بن عجلان رأى رجلا يضبط المصحف بالأحمر فأنكر عليه وضربه بخرطة[٢] في وجهه ، فلقيه بعد ذلك فجعل يطلب منه المحالة ، وندم على ما فعله وإذا هي أن ذلك لا يستحق به تلك العقوبة .

ونُقل عن العبدلي أنه كان يمنع الذين لايحسنون رسم المصحف من الإقراء ، وكذا كان العمل بتونس لا يُقرئ إلا من يحسن الضبط في قراءة ورش[٣]، ولا يباع في الكتنين إلا المصحف المصحح .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٤٦٥ (٦٧٣) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٢٧٩ (٨٥٥) ، والترمذي في سننه ١ / ٤٥٩ (٢٣٥) ، وابن حبان في صحيحه ٨ / ٥٠١ (٢١٢٧) ، وابن الجارود في منتقاه ١ /٨٥ (٣٠٨) ، وابن خزيمة في صحيحه ٣ / ٤ (١٥٠٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٣ / ٩٠ (٤٩١١) ، قال الهيثمي في المجمع ٢ / ٦٣ : حديث عمرو عن أبيه في الصحيح ، وهذا من حديثه عن الركبان ؛ رواه أحمد والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح .

(٢) خرطة : محور المكبس ، وهي آلة الخرط . القاموس المحيط مادة : (خ ر ط) ، لسان العرب (خ ر ط)..

(٣) هو : شيخ الإقراء بالديار المصرية أبو سعيد وأبو عمرو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو ، وقيل : اسم جده عدي بن غزوان القبطي الإفريقي مولى آل الزبير ، قيل : ولد سنة عشر، جود ختمات على نافع ولقبه نافع بورش لشدة بياضه ، والورش لبن يصنع وقيل لقبه بطائر اسمه ورشان ثم خفف فكان لا يكرهه ويقول نافع أستاذي سماني به ، وكان في شبيبته رواسا وكان أشقر أزرق ربعة سمينا قصير الثياب ماهرا بالعربية انتهت إليه رئاسة الإقراء . الجرح والتعديل ٦ / ١٥٣ ، سير أعلام النبلاء ٩ / ٢٩٥ ، الثقات ٨ / ٤٥٢ .

الاستعاذة

(أَعُوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ)

قال ابن عرفة : الاستعاذة استجارة والاستجارة إيعاد والإيعاد نفى ، فالنفي متعلق بالأخص ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فلا يلزم من الاستعاذة من هذا الشيطان المخصوص الاستعاذةُ من مطلق الشيطان .

فأجاب بأن قال : النعت على قسمين : نعت تخصيص ، ونعت لمجرد الذم ، فنقول : إن هذا النعت لمجرد الذم أو كل شيطان مرجوم .

قال مالك في " المدونة " : لا يتعوذ في المكتوبة قبل القراءة ولكن يتعوذ في قيام رمضان [٢و] إذا بدأ[١] .

وقال في " المجموعة " في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل : ٩٨] : إن ذلك بعد أم الكتاب لمن قرأ في الصلاة .

قال اللخمي في " البيان " فيمن افتتح الصلاة : أن لا يتعوذ ورأى ذلك ؛ لأن الافتتاح بالتكبير يجزئ عنه .

قال ابن عرفة : وإذا نسي الاستعاذة ؟ فإن أطال القراءة أتمها ولم يعد ، وإن لم يكن أعاد القراءة ، ففي رجوعه إلى الاستعاذة قولان .

وكره له في " العتبية " الجهر بالاستعاذة في قيام رمضان ، ورأى أن الأمر بالاستعاذة على الندب[٢] .

ابن رشد[٣] : ووَجْهُ ما في " المدونة " الاتباع ، وخفف في " العتبية " أيضا تعوذ القارئ إذا أخطأ في الصلاة ؛ لأن ذلك من الشيطان .

وحكى أبو عمر في " إعجاز البيان " في كيفيته ثلاثة أوجه : إما أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم[٤] .

---

(١) المدونة الكبرى ١/١٦٢ .

(٢) الندب : الاستحباب فالمندوب هو المستحب . القاموس المحيط مادة : (ن د ب) ، لسان العرب (ن د ب) .

(٣) المقصود : قال ابن رشد .

(٤) ذكر هذا الوجه ثم جاء بياض في الأصل لا يتسع إلا لوجه آخر ولعله أراد الإشارة إلى هذا الوجه

وحكى أبو الرشد[1] في كتاب " الإقناع " أن الأولى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان .

قال الشاطبي[2] :

إذا ما أردت الدهر تقرأ فاستعذ جهارا من الشيطان بالله مسجلا

علي ما أتى في النحل يسرا وإن تزد لربك تنزيها فلست مجهلا

وقد ذكروا لفظ الرسول فلم يزد ولو صح هذا النقل لم يك مجملا

فظاهره أن الآية مجملة .

بخلاف في الأصول فروعه فلا تعد منها باسقا ومظللا

ومراده بالأصول له : الكتب المطولة ، وإما أصول الفقه ، قلت : وتقدم لابن عرفة .

قال أبو البقاء : الشيطان ، فيقال : من شطن يشطن إذا بعد ، ويقال فيه : شاطن وشيطان وسمي بذلك كل متمرد لبعد عذره ، وقيل : هو ، فيقال : من شاط يشيط إذا هلك .

قال ابن عرفة : ورد هذا مخالفة الاشتقاق ؛ لأن الشيطان فيه النون وشاط لا نون فيه ، والرجيم بمعنى مرجوم وقيل : بمعنى فاعل أي يرجم غيره .

=

فقط وهو الذي اختاره أبو عمر في كتابه . وقد ذكر الشافعي في أحكام القرآن هذه الأوجه الثلاثة فقال : " وأحب أن يقول حين يفتتح قبل أم القرآن : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . ونصف كلام استعاذ به أجزأه ، وقال في الإملاء : ثم يبتدئ فيتعوذ ويقول : أعوذ بالسميع العليم . أو يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . أو : أعوذ بالله أن يحضرون ؛ لقول الله عز وجل ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ . أحكام القرآن ٦٢/١ .

(١) أبو الرشد هو : عبد الجليل بن أبي الحسين بن الفضل أبو الرشد القزويني يعرف بالنصير واعظ أصولي له كلام عذب في الوعظ ومصنفات في الأصول توطن الري . التدوين في أخبار قزوين ١٣١/٣ ، ١٣٢ .

(٢) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للشاطبي ٢٥/١ .

البسملة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قال ابن رشد في " البيان " في رسم تدريسه : لم يختلف قول مالك : أنها لا تقرأ في الفريضة في أول الحمد ، ولا في أول السورة التي بعدها ؛ لأنها ليست آية فيها ، وليست من القرآن إلا في النمل وإنما ثبتت في المصحف بالاستفتاح .

قال : وفصل في قراءتها في أول الحمد في الفريضة أربعة : قراءتها للشافعي ، وكراهتها لمالك ، واستحبابها لمحمد أبي سلمة ، والرابعة قراءتها سرا استحبابا .

وأما النافلة فلمالك فيها في الحمد قولان ، وله فيما عدا الحمد ثلاثة ، فله في هذه الرواية القراءة ، وفي رواية أشهب عنه عدمها إلا أن يقرأ في صلاته عرضا ، وفي المدونة أنه يجيز، انتهى .

قال القاضي عماد الدين : ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها ليست آية من الفاتحة ، ولا من أول كل سورة ، وذهب الشافعي وجماعة إلى أنها آية من الفاتحة ، وعنه في كونها آية من أول كل سورة أو منها ، ومنهم من حملها على أنها هي آية برأسها في أول كل سورة آية .

ونقل السهيلي في " الروض الأنف " ، عن داود ، وأبي حنيفة : أنها مقروءة مع السورة ، انتهى .

ابن عرفة : قيل إن الفاتحة آية من كل سورة ؛ فقال القرافي في " المستصفى " : معناه أنها آية مع كل سورة وليست جزءا من كل سورة ، وقال غيره : تكرر إنزالها مع كل سورة ، مع مثل : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ . وظاهر غيره من الأحاديث أنه لم يتكرر .

فإذا قلنا : إنها مع كل سورة فكيف تصح قراءة ورش بإسقاطها ؟

لكن يجاب بما قال ابن الحاجب : بتعارض الشبهات أي كل واحد من الخصمين ، قال : يرى أن ما أتى به خصمه شبة أعني دليلا باطلا ، وجاءا قويان فتعارضت الشبهات .

قال ابن عرفة : ولا بد من زيادة تتمة أخرى وهي أن الإجماع على أنها قرآن من حيث الجملة ، فلذلك صح التعارض .

قال بعضهم : والثاني هنا دليله أقوى .

وظاهر كلام ابن عطية في آخر سورة الحمد آية أن عدد آي السور قياس الاستماع ؛ لأنه قال : أجمع على آي الحمد سبع ، وهو : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ آية ، ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ آية ، ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ آية ، ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ آية ، ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، ﴿ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ آية .

ونص الغزالي على أنه مسموع ، وكذا قال الزمخشري في أول البقرة ، في تفسير قوله : ﴿ الم ﴾ قال الزمخشري : وذكر الزجاج [٢ ظ] أنه تفخم الآية وعلى ذلك العرب كلهم وإطباقهم عليه دليل على الضم دون أكابر عن أكابر .

قال ابن عرفة : إنما تفخم في الرفع أو النصب ، أما الخفض فلا .

قال ابن عرفة : وكان الفقيه أبو عبد الله محمد بن سعيد بن عثمان بن أيوب بن بارمة الجوبري يحكي عن علماء الشافعية بالمشرق : أنهم يقسمون البسملة ثلاثة أقسام : قسم هي فيه آية وذلك في أول الفاتحة ، وقسم هي فيه بعض آية وذلك في النمل ، وقسم بعضها فيه آية وهو ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

قال : و﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ إما متعلق بفعل أو اسم ، وقدره الزمخشري أقرأ أو أتلو ، وقدره ابن عطية ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ ابتداء .

قال ابن عرفة : وكان الشيوخ يستصوبون تقدير الزمخشري ؛ لأنه يجعل قراءته من أولها إلى أخرها مصاحبة لاسم الله تعالى .

وقد قال الشيخ عز الدين في قواعده في قول الإنسان عند الأكل : بسم الله . معناه آكل بسم الله ، وليس معناه أبدأ بسم الله ؛ ولهذا كانوا ينتقدون على الشاطبي ، في قوله : بدأت ببسم الله في النظم أولا ، وهلا قيل : نظمت ببسم الله في الذكر أولا ، في الذكر حتى تكون البسملة مصاحبة له في جميع نظمه .

فإن قلت : لم قدرت الفعل متأخراً ؟ فالجواب : أنه إنما قدره كذلك ليفيد الاختصاص ؛ لأنهم كانوا يقولون : واللَّات وَالْعُزَّى . ويبدءون بآلهتهم ، قدم الله هنا التوحيد والحصر كما تقدم في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، وابن أبي الربيع ، وغيره يقولون : إنما قدم اسم الله تعالى هنا للاهتمام به .

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

إن قلت : لم قدم الوصف بالرحمن مع أنه أبلغ على الوصف بالرحيم فيلزم أن يكون تأكيدا للأقوى بالأضعف ؟

فأجيب بوجهين : الأول : الرحمن لما كان خاصا بالله تعالى جرى مجرى الأسماء الأعلام التي للعوامل فقدم الرحيم ، قال : الثاني دال على جلائل النعم ، والرحيم على دقائقها قاله الزمخشري .

قال ابن عرفة : ولما كان يسبق لنا تقريره فإنهما مختلفان باعتبار أن المتعلق بالرحمن قسمان ؛ لأن الرحمة بالإنقاذ من الموت أشد من الرحمة بإزالة شوكة ، فقد يرحم الإنسان عدوه بالإنقاذ من الموت ، ولا تطيب نفسه أن يرحمه بإزالة شوكة تؤلمه في يده ، فبتقدير الرحمة الأولى لا يستلزم هذه بوجه .

قلت : وقدر ابن عرفة لنا في الجهة الثانية السؤال المتقدم بأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص فيبدأ في الثبوت بالأعم ثم بالأخص ، وفي النفي على العكس .

ورحمن أخص من رحيم ، وقرر لنا جوابه بأن الرحمن دال على كثير من النعم بالمطابقة وعلى دقائقها بالالتزام ، ودلالة المطابقة أولى من دلالة الالتزام ، فذكر الرحيم بعده ليدل على دقيق النعم بالمطابقة .

وإليه أشار الزمخشري بقوله : والرحيم أثنى به كمال النعمة ليتناول ما دنى منها ونما ؛ ذكره الزمخشري في أن الرحمن أبلغ لكونه أكثر حروفا ، قال : وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق، والصعق لم يستعمل في غير الله ، وأما قول بني حنيفة في مسيلمة الكذاب رحمان اليمامة ، وقول شاعرهم فيه :

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فذاك من تعنتهم في كفرهم .

قال ابن عرفة : وهذا لا يحتاج إليه ، وكان يمشي لنا الجواب عنه بأن رحمانا ، في قولهم : رحمان اليمامة استعمل مضافا ، ورحمانا في البيت منكرا أو إما الرحمن المعرف بالألف واللام خاص بالله لم يستعمل في غيره فينتفي السؤال .

وكذا نص إمام الحرمين في " الإرشاد " خلافا للفارسي في شرح الشاطبية ، فإنه نص على المختص بالله هو مجموع ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، ونحوه في أسئلة ابن السيد البطلوسي .

قلت : ونقل بعضهم عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، أنه أجاب عن السؤال المتقدم بوجوه :

أحدها : الجواب المتقدم ، قال : أتى بالرحيم على سبيل التتمة وقد حصل الغرض بذكر الرحمن وفائدة تحقق دخول ما يتوهم من وجه .

الثاني : قراءات الفواصل عند من يرى أنها من الفاتحة .

الثالث : الرحمن يستلزم الرحيم لكنه ذكر ليدل عليه مطابقة .

قال : وأجاب ابن الربيع في " شرح الإيضاح " بأن الرحمن كثر استعماله حتى عومل معاملة العلم بخلاف الرحيم فإنه لم يخرج عن كونه وصفا .

قال أو يقول : إنها ليست للمبالغة .

قال الزمخشري : والعرب لا تزيد حرفا إلا لمعنى ممنوع ، وسند المنع قولهم [٢ و] في حذر وبطر[1] وأشر أنه أبلغ من حاذر وباطر وآشر .

قلت : وأجاب بعض النحاة المعاصرين بأن حذر ناب مناب محذور ، ومحذور أكثر حروفا من حاذر بخلاف حذر فإنه ينوب مناب شيء حسبما نص عليه ابن عصفور في مقربه في باب الأمثلة .

قلت : وأجاب ابن عرفة بأن ذلك فيما عدل فيه عن الأصل والقياس إلى غيره كحذر وحاذر ، فإن القياس في اسم الفاعل منه أن يكون على وزن فاعل فإما عدل عن ذلك لمعنى وغرض زائد وهو إرادة المبالغة ، وإما الذي لم تعدل فيه عن الأصل كرحمن ورحيم ، فنقول : الأكثر حروفا الأبلغ ، ولهذا قرر القاضي عماد كون رحمان أبلغ ، قال : رحمان ورحيم كلاهما معدولان ، وحذر معدول بخلاف حاذر فما عدل إلا للمبالغة .

---

(١) البَطَرُ محرَّكةً : النَّشاطُ ، والأَشَرُ ، وقِلَّةُ احتمالِ النِّعْمَةِ ، والدَّهَشُ ، والحَيْرَةُ ، أو الطُّغْيانُ بالنِّعْمَةِ ، وكراهِيَةُ الشيءِ من غيرِ أن يَسْتَحِقَّ الكَراهَةَ . القاموس المحيط مادة : (ب ط ر) ، لسان العرب (ب ط ر) ، مختار الصحاح (ب ط ر) .

واستشكل الغزالي قولهم : ﴿ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ مع أن الكفار في جهنم لم تصلهم بوجه ، وهنالك قال : أما في الإمكان أمكن مما كان ، وانتقدها الناس عليه .

وأجاب ابن عرفة عن الإشكال بأن ذلك باعتبار مراعاة جميع صفات الله تعالى ؛ لأن من صفاته شديد العقاب ، وذلك صادق بعقاب أهل النار وتنعيم أهل الجنة ، فرحمته هنا أشد الرحمة وعقابه هو أشد العقاب .

وعادتهم يخطِّئون الغزاليَّ في هذه المسألة ، ويقولون : كل عذاب فالعقل يجوز أن يكون في الوجود أشد منه ، وكل نعيم فالعقل يجوز أن يكون هناك أحسن منه .

قال الزمخشري : الرحيم لانعطافها على ما قبلها .

قلت : هو مجاز على إيهامه على عباده .

قال ابن عرفة : كل مجاز لابد له من حقيقة إلا هذا فإن الرحمة هي العطف والشيء ، وذلك ما هو حقيقة إلا في الأجسام ، وتقرر أن غير اسم الله لا يطلق عليه الرحمن فهو مجاز لا حقيقة له .

وتكلم ابن عطية هنا في الاسم هل هو المسمى أو غيره ؟ !

وقال الفخر ابن الخطيب في " نهاية العقول " : المشهور عن أصحابنا أن الاسم هو المسمى .

وعن المعتزلة أنه هو التسمية .

وعن الغزالي أنه مغاير لهما والناس طولوا في هذا وهو عندي فضول ؛ لأن البحث عن ذلك مسبوق ، فتصور ماهية الاسم وماهية المسمى ، فما ألفت هو الاسم الدال بالوضع لمعنى من غير زمان ، والمسمى هو الذي وضع ذلك اللفظ بإزائه ، فقد يكون الاسم غير المسمى لعلمنا أن لفظ الجواز مغاير لحقيقة المجاز ، وقد يكون نفسه ؛ لأن لفظ الاسم اسم اللفظ الدال على المعنى المجرد على الزمان ، ومن جملة ذلك الألفاظ لفظ الاسم فيكون الاسم اسما لنفسه من حيث هو اسم .

وقال غيره : إن السؤال أسقطه .

وقال الآمدي في " أبكار الأفكار " - وهو أحسن من تكلم عليه - : إن المسألة لها تعلق باللغة فمن حيث إطلاق لفظ اسم هل المراد بها الذات فيكون الاسم هو

المسمى، واللفظ الدال عليه كـ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ ، وأما تعلقها بأصول الدين فهو هل المعقول منها واحد ؟ كان الاسم هو المسمى كالعالم والقادر .

ابن عرفة : فالصواب أن المعقول من الذات من حيث اتصافها بالصفة غير المعقول منها مجردة من تلك الصفة .

فإنا إذا فهمنا من لفظ العالم الذات من حيث اتصافها بالعلم استحال اتصافها بالجهل ، بخلاف قولنا : إن المعقول هو الذات القابلة الاتصاف بالعلم ، وبضده ، ولا شك أن المعقولين متغايران . وانظر كلام الآمدي وهو طويل نقلته بكماله في آخر سورة الجشر ، وانظر مختصر شيخنا ابن عرفة في فصل العقيدة وما قيدته أنا في أواخر مسلم حديث : " تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة " [(١)] .

قلت : وقال ابن عرفة مرة أخرى : منهم من قال : تارة يراد بالاسم المسمى ، مثل : زيد عاقل ، وتارة يراد به التسمية كـ : زيد وقد فعل ، ومنهم من قال : تارة يراد به المسمى كـ : زيد قادر إذا أردت الذات ، وتارة يراد به الصفة ، فقادر موضوع ؛ لأن يراد به القدرة وهو صفة من صفات الذات .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٦٣ (٢٦٧٧) ، والبخاري في صحيحه ٢ / ٩٨١ (٢٥٨٥) ، ٢٦٩١ (٦٩٥٧) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٨٧ (٨٠٧) ، والترمذي في سننه ٥ / ٥٣٠ (٣٥٠٦) ، والبيهقي في سننه الكبرى١٠ / ٢٧ ، ٦ / ٨٤ (١١٢٣٧) ، والنسائي في سننه الكبرى ٤ / ٣٩٣ (٧٦٥٩) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٦٩ (٣٨٦٠) . وقال الترمذي في سننه : وليس في هذا الحديث ذكر الأسماء ، وقال : وهذا الحديث حسن صحيح .

سورة الفاتحة

اختلفوا فيها فقال ابن عباس وجماعة : إنها مكية ، واحتج له ابن عطية بقوله تعالى : في الحجر : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧] .

وهي مكية بإجماع ، وفي حديث أبي بن كعب : " إنها السبع المثاني " (١) ، ورده ابن عرفة بقوله تعالى : ﴿ وَالْقُرْءَانَ [٣ظ] الْعَظِيمَ ﴾ .

ولم يكن حينئذ نزل جميعه فلابد أن يكون أوقع الماضي موضع المستقبل .

قال ابن عطية : ولا خلاف في أول الإسلام أن الصلاة لمن كانت بمكة ولم يحفظ أنها كانت صلاة في الاسم بغير : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

فرده ابن عرفة بأن أبا حنيفة لم يشترط قراءة الفاتحة بل خيَّر مصلٍ أن يقرأ بما شاء ، فلعلها لم تكن في الإسلام واجبة ، ولعل حديث : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " (٢) متأخر .

قال : وذهب عطاء والزهري وجماعة إلى أنها مدنية .

وقيل : أنها نزلت بمكة والمدينة .

وأبطله القاضي العماد بأنه عليه تحصيل الحاصل وهو محال .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤ / ١٦٢٣ (٤٢٠٤) ، ١٧٠٤ (٤٣٧٠) ، ١٧٣٨ (٤٤٢٦) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٥٣ (٧٧٥) ، والترمذي في سننه ٥ / ٢٩٧ (٢١٢٥) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٦٨ (٢٢١٧) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٣١٧ (٩٨٥) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٤٤ (٣٧٨٥) ، وابن خزيمة في صحيحه ١ / ٢٥٢ (٥٠٠) ، والحاكم في مستدركه ١ / ٧٤٥ (٢٠٥٠) . وقال : وقد وجدت لحديث عبد الحميد بن جعفر شاهدا في سماع أبي هريرة هذا الحديث عن أبي بن كعب من حديث المدنيين .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٢٦٣ (٧٢٣) ، والإمام مسلم في صحيحه ١ / ٢٩٥ (٣٩٤) ، والترمذي في سننه ٢ / ٢٥ (٢٤٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٨ (٢١٩٣) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٣١٦ (٩٨٢) ، وأبو داود في سننه ١/ ٢١٧ (٨٢٢) ، وأحمد في مسنده ٥ / ٣١٤ (٢٢٧٢٩) . وقال الترمذي في سننه : وفي الباب عن أبي هريرة وعائشة وأنس وأبي قتادة وعبد الله بن عمرو ، قال أبو عيسى : حديث عبادة حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وقال البيهقي في سننه : رواه البخاري في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة ، وغيره عن أبي عيينة .

وأجاب ابن عرفة بأن التأكيد شائع في كلام العرب وليس فيه تحصيل ، فإن قلت : يلزم عليه أن تكون الفاتحة من القرآن مرتين لنزولها مرتين ، فكان تكريرا كما تكرر ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن : ١٣] .

قلنا : إنما ذلك إذا أنزلت على أنها غير الأولى ، فقد ذكر الأصوليون : أن الغيرين يصدقان على المثلين ، أما إذا أنزلت على أنها هي الأولى بعينها فلا يلزم ذلك فيها .

زاد القاضي العماد في إبطال النزول بمكة والمدينة : أنه يلزم منه أن يكون كل ما نزل بمكة نزل بالمدينة مرة أخرى ؛ لأن جبريل - عليه الصلاة والسلام - كان يعرضه القرآن في كل سنة مرة وفي السنة الأخيرة مرتين ، فيكون ذلك إنزالا[1] آخر .

وهذا لا يقوله أحد وإنهم يعنون بنزولها مرتين : أن جبريل نزل حين حولت القبلة ، فأخبره صلى الله عليه وسلم أن الفاتحة ركن في الصلاة كما كانت بمكة ، أو أقرأه فيها قراءة لم يقرئها بمكة .

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : الحمد والمدح أخوان ، فقيل معناه : أنهما مترادفان ، وقيل : متغايران ، فالحمد يطلق على الله تعالى ، والمدح لا نطلقه عليه .

وأما الشكر فحكى فيه أبو حيان ثلاثة ، قال : فالحمد يطلق على الله تعالى . الطبري[2] : هو الحمد ، وقيل غيره ، وقيل : الحمد أعم منه ، فالحمد يطلق على الصفات الجميلة ، والشكر على الأفعال الجزيلة .

وظاهر كلام الزمخشري في قوله أوقع أن بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالحمد يكون باللسان على الصفات الجميلة والأفعال الجزيلة ، والشكر يكون بالقول والفعل ، فالقلب على الأفعال خاصة ، واحتجوا له بقول الشاعر :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

ابن عرفة : وعادتهم يتعقبونه بأنه لم يسمه شكرا وأنه سماه نعماء ، وعلى تقدير أن لو سماه فلا دليل فيه ؛ لأن العربي إنما يحتج بقوله فيما يرجع إلى نظم الكلام وأحكامه

---

(١) في الأصل : " إنزال " ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) المراد : قال الطبري ، وقد أشرنا فيما سبق أن ابن عرفة يختصر في الكلام ، فليتنبه .

اللفظية العربية ، أما الحكم عليه بأنه كذا فلا حجة فيه ، كما تقدم في الإنشاء الذي عليهم في استدلالهم على كلام النفس بقول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وذكر هذه الأقوال الأربعة ابن هارون في " شرح ابن الحاجب الأصلي " .

والألف واللام في الحمد إما للجنس أو للعهد أو للماهية .

وقرر القاضي العماد الجنس بأن الحمد يختلف فيه القديم والحادث ؛ لأن الله تعالى في الأزل حمد نفسه بنفسه فأول[1] حمد ناله حمده هو لنفسه ، وقرر العهد بأن النعم لما كان اللسان يستحضرها فكأنه يعهد إلى الله تعالى والحمد عليها .

واختار العماد أنها للماهية وضعف كونها للجنس وقرره بأن الله تعالى تعهدنا أن نحمده بما حمد به نفسه ، فالحمد القديم لا يماثل الحادث .

فمعنى اللفظ المؤد باللسان هو المعنى القديم الذي وصف الله به نفسه ، فالحمد كما أن القديم قديم أزلي ونحن نعبر عنه لفظنا الحادث فالحمد إذا حقيقة واحدة .

قال : وهنا بحث من نظري فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان .

قال ابن عرفة : وحاصله هو المعتبر في الحمد صفة الفاعل أو صفة متعلق الحمد فإن اعتبرته من حيث صفة المجموع ، كما منه الذي قال العماد .

ولما ذكر بعضهم كونها للجنس ، قال : إنها دلت على إفرادها مطابقة .

فقال ابن عرفة : هذا جائز على الخلاف في دلالة العلم على بعض أفراده هل هو مطابقة أو تضمن أو التزام ؟

قال ابن عطية : وقرأ سفيان بن عيينة[2] ، ورؤبة بن العجاج[3] ﴿ الْحَمْدَ لِلَّهِ ﴾ بفتح الدال على إضمار فعل .

---

(١) في الأصل : " فتناول " ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) هو : أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي ، مولى بني هلال الكوفي سكن مكة قال عبد الله بن أبي الأسود : مات سنة ثمان وسبعين ومائة ، وقال علي عن ابن عيينة ولدت سنة سبع ومائة ، وجالست الزهري وأنا ابن ست عشرة سنة وشهرين ونصف ، وقدم علينا الزهري سنة ثلاث وعشرين ومائة وخرج إلى الشام ومات . الكنى والأسماء ١ / ٧٣٨ ، التاريخ الكبير ٤ / ٩٤ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٦٢ .

(٣) هو : رؤبة بن العجاج بن رؤبة بن العجاج ، كان بالبصرة واسم العجاج عبد الله أبو الجحاف ؛ سمع منه يحيى القطان ومعمر بن المثنى والنضر بن شميل . التاريخ الكبير ٣ / ٣٤٠ ، الجرح والتعديل ٣ / ٥٢١ ، تقريب التهذيب ١ / ٢١١ .

ابن عرفة قالوا : وقراءة الضم أدل على الثبوت كقوله لهم : علمَ ، علمُ الفقهاء [٣ و] بالنصب والرفع .

قال الزمخشري : ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ [هود : ٦٩] . الثاني ليدل على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم ؛ لأن الرفع دال على الثبوت ، وكذا قال السكاكي في " علم البيان " .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون عليه تشكيكا من ناحية أن سلام الملائكة على إضمار فعل مؤكد بالمصدر الدال على إثبات الحقيقة ، وإزالة الشك عن الحديث أعم من أن يكون وقوعه منهم ثابتا أو لا ، والاسم المرفوع دال على ثبوت وقوع السلام منهم أعم من أن يكون حقيقة أو مجازا متأولا ، فليس أحدهما أبلغ من الآخر .

قال : وكان تمشى لنا الجواب عنه بأن سلام إبراهيم إنما هو بعد سلام الملائكة ردا عليهم ، والبعدية تقتضي الحدوث والتجدد ، فلو عبر فيه بالفعل ، لتوهم فيه الحدوث ، فإنه سلم ردا عليهم ، فعبر بالإسلام تنبيها على أن السلام ثابت ولو لم تبدؤوني بالسلام ، وسلام الملائكة لما كان ابتداء لا يتوهم فيه العهدية ، لا أنه جواب ورد ، عبروا فيه بالفعل ، إذ لا ضرورة تدعوا إلى التعبير بالاسم .

قلت : وأورد بعض نحاة الزمان على هذا إشكالين :

الأول : كيف صح حذف الفعل مع أن المصدر مؤكد له ، والفعل المؤكد لا يؤكد ؛ لأن مقام الاختصار مناف لمقام التأكيد فيمنع أن المصدر هنا مؤكد .

الثاني : إنما يمنع أن هذا أبلغ ؛ لأن هذا المصدر ناب مناب الفعل لا مؤكد له فكأنه لم يحذف من الكلام شيء .

سلمنا أنه مؤكد لكن يقول : هو مؤكد لوجود الفعل وثبوته في نفس الأمر ، هل على سبيل الثبوت واللزوم أو على سبيل التجدد والحدوث ؟ انظر آخر و انظر ما قيده في سورة الذاريات .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : لفظ الرب هكذا لا يطلق إلا على الله فهو في غيره مقيد بالإضافة ، تقول : رب الدابة ، ورب الدار .

قال ابن عرفة : فإن قلت : قد قال الأصوليون : كلما صدق مقيدا صدق مطلقا ، فالجواب أن ذلك باعتبار المعقولية وهذا باعتبار الإطلاق اللفظي .

وفي حديث مسلم ، عن عبد الله بن عمر ، عن أبيه في أشراط الساعة : " أن تلد الأمة ربتها " [١] .

وعن ابن عطية ، ويروى أنها تعدل ثلث القرآن والعدل على ما في المعاني باشتمالها على التوحيد وغيره ، و : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ ﴾ على التوحيد فقط ، وإما أن يكون فضلا من الله لا يعلل .

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدم أولا الوصف برب العالمين تنبيها على النشأة وأنه هو الخالق المبدئ ، ثم ثنى بحال الإنسان في الدنيا من النعم والإحسان فلولا رحمة الله تعالى لما كان ذلك .

ثم قال : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ .

تنبيها على حال الآخرة ، وفرقوا بين الملك والمالك بأن الملك إنما يتصرف في مال غيره بالمصلحة ، والمالك يتصرف في ماله بالمصلحة .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٣٧ (٨) باب الإيمان ، وابن حبان في صحيحه ١ / ٣٩١ (١٦٨) ، والترمذي في سننه ٥ / ٦ (٢٦١٠) ، والبيهقي في سننه الكبرى ١٠ / ٢٠٣ ، وأبو داود في سننه ٤ / ٢٢٣ (٤٦٩٥) ، والنسائي في سننه الكبرى ٦ / ٥٢٨ (١١٧٢١) ، وابن ماجة في سننه ١ / ٢٤ (٦٣) ، وأحمد في مسنده ١١ / ٥ (٣٦٧) .

وقال ابن عطية : وحكى أبو علي في حجة من قرأ : (ملك يوم الدين) أن أول ما قرأ ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ مروان بن الحكم ، وأنه يقال : ملك الدنانير والطير والبهائم ، ولا يقال : مالكها .

قال ابن عرفة : عادتهم يردون الأول بأنها شاهدة على نفي فلا يقبل ، وكأنه يقول : لم يقرأ بها أحد قبل مروان ، وكذلك قالوا في قول ابن خالويه في كتاب تفسير ليس في كلام العرب : هكذا قلت ، وأجابوا بأن الشهادة على النفي عن العالم مقبولة .

قال الزمخشري : وصح الوصف بملك يوم الدين ؛ لأنه بمعنى المعنى فتعرف بالإضافة .

قال القرطبي : وليس المراد الملك الحاصل بالفعل بل الملك التقديري ؛ لأن يوم القيامة يوجد .

قال ابن عرفة : المراد بالملك على ما قال الزمخشري : القدرة باعتبار الصلاحية لا باعتبار التنجيز ، قال الزمخشري : أو لأن المراد به زمان مستمر، مثل : زيد مالك العبيد . فإضافته محضية .

قال : ويجوز أن يكون المعنى ملك الأمور يوم الدين ، مثل : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٤]،﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٨] فيكون على هذا للماضي ، وعلى الأول مجرد قيام الصفة بالموصوف من غير تعرض لزمان مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

إن قلت :لم قدم العبادة على الاستعانة مع أن الاستعانة [٤ ظ] سبب فيها ؟

أجاب الزمخشري : بأن العبادة وسيلة والاستعانة مقصد فقدمت الوسيلة قبل الحاجة .

قال ابن عرفة : بل الصواب العكس فالعبادة هي القصد ، قال : وكان تمشى لنا الجواب عن ذلك ؛ لأن هذا أقرب لكمال الافتقار وخلوص النية[1] ، فإن المكلف إذا أقر أولا بأن لا قدرة على الفعل إلا بالله ثم فعل العبادة فإنه قد تحول نيته بعد ذلك

---

(١) خلوص النية : صفاء النية . القاموس المحيط مادة : (خ ل ص) ، لسان العرب (خ ل ص) .

وتزهو نفسه ، ويتوهم أن الفعل الواقع منه بقدرته استغلالا ، فإذا أقر بعد الفعل أن لا استعانة له عليه إلا بالله وكان نفيا للتهمة وأقرب لمقام التذلل والخضوع .

قلت : قال بعض الناس : العبادة مقصد باعتبار الحكم ، والشرع والاستعانة مقصد باعتبار نية المكلف في طلبه ؛ لأنه أخبر إنما يعبد الله لا غيره ، ثم أخبر أنه ما يستعين على تلك العبادة إلا بالله تعالى .

قلت : وأجاب القاضي العماد عن السؤال بثلاثة أوجه :

الأول : طلب المعونة من الله لا تكون إلا بعد معرفته ، ومعرفته هي التوحيد ، وهو العبادة .

والثاني : يحتمل أن ترجع العبادة لتوحيد الله ، والاستعانة طلب معونة على حوائج الدنيا والآخرة وأول السورة في توحيد الله وآخرها للعبد ، كما في حديث : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين " [1] ، قدم العبادة ليكون ما هو لله بإزاء ما هو لله ، وما هو للعبد بإزاء ما هو للعبد .

الثالث : طلب المعونة عبادة خاصة و﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ عامة ؛ والعام مقدم على الخاص .

قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

الطلب من الأدنى للأعلى سؤال عند المنطقيين ، ودعاء عند النحويين ، ومنهم من قال : إن كان الله تعالى فهو دعائه ولغيره أمر .

والهداية لها معنيان : خاص ، وعام فالأعم للإرشاد سواء كان للخير أو للشر ، والأخص الإرشاد إلى طريق الخير والمراد هنا الأخص .

و﴿ الصِّرَاطَ ﴾ قيل : أنه هو الطريق ، وقيل : الطريق الموصلة للأمن الملائم ، وهو طريق الخير ؛ لأنه مأخوذ من الشرط وهو الإبلاغ ، وإلا كان ما يبلغ إلى ما هو

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٢٩٦ (٣٩٥) ، وابن خزيمة في صحيحه ١ / ٢٥٢ (٥٠٢) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٥٤ (٧٧٦) ، والترمذي في سننه ٥ / ٢٠١ (٢٩٥٣) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٨ (٢١٩٥) ، وأبو داود في سننه ١ / ٢١٦ (٨٢١) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٤٣ (٣٧٨٤) ، وأحمد في مسنده ٢ / ٢٤١ (٧٢٨٩) . وقال الترمذي في سننه : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وقد روى شعبة وإسماعيل بن جعفر ، وغير واحد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – نحو هذا الحديث .

ملائم له ووصفه على هذا المستقيم ؛ لأن طريق الخير قسمان : قريبة وبعيدة ، فالمستقيم نص إقليدس على أنه أقرب خطين بين معظمين ، فالخط المستقيم أقرب من المعوج فلذلك وصفه بالمستقيم .

قال ابن عرفة : لما قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ أوهم أن للإنسان في العبادة ضرب من المشاركة والاختيار فعقبته بطلب الهداية تنبيها على كمال الافتقار ، وأن كل العبادة والطاعة من الله تعالى وليس للعبد عليها قدرة فهو دليل لأهل السنة .

وكذلك قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

ودليل على أن الهداية إلى الطاعة محض نعمة وتفضل من الله تعالى لا باستحقاقه توجه ، فالمراد بالهداية خلق القدرة ، وعند المعتزلة ليس أسباب الفعل والتمكن منه وفتح الألطاف لأنهم يقولون : إن العبد يستقل بأفعاله ومخافها .

قال الزمخشري : فإن قلت : ما أفادته الوصف بغير المغضوب مع أنه معلوم من الأول ؟

فأجاب بأن الإنعام يشمل الكافر والمسلم فبيّن أن المراد به المسلم .

ورده ابن عرفة بما تقدم لنا من أن المراد الإنعام الأخص وإنما الجواب أنه وصف به تنبيها وتحريضا للإنسان على استحضار مقام الخوف والرجاء خشية أن يستغرق في استحضار مقام الإنعام فيذهل عن المقام الآخر . وأشار إليه ابن الخطيب هنا .

قال ابن عرفة : وغضب الله تعالى إما راجع لإرادته من العبد المعصية والكفر ، أو راجع لخلقه الكفر والمعصية في قلبه هذا عندنا .

وعند المعتزلة راجع لإرادته الانتقام منه ؛ لأنهم يقولون : إن الله لم يخلق الشر ولا أراده ، ووافقونا في الدعوى أنه مخلوق لله تعالى ، فإن قلت : لو قال : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ بلفظ الفعل و﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ بلفظ الاسم ، وهلا قال : صراط المنعم عليهم كما تقول : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ .

قال في الجواب : إنه قصد التنبيه على التأدب مع الله تعالى بنسبة الإنعام إليه وعدم نسبه الشر إليه ، بل أتى بلفظ المفعول الذي لم يسم فاعله فلم ينسب الغضب إليه على معنى الفاعلية ، وإن كان هو الفاعل المختار لكل شيء ، لكن جرت العادة في مقام التأدب أن ينسب الفاعل الخير إليه دون الشر ، وأجاب القاضي العماد بوجوه :

أحدها : من ألطاف الله تعالى أنه [٤ و] إذا ذكر نعمة أسندها إليه ، قال : ﴿ إِذَا أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ [سورة الشورى : ٤٨] ، وكذلك قال إبراهيم – عليه الصلاة والسلام- : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٨٠] .

الثاني : إنما قال : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ ليدخل غضبه وغضب الملائكة والأنبياء والمؤمنين فهو أعم فائدة .

الثالث : أما لم يقل : صراط المنعم عليهم ؛ لأن إبراز ضمير فاعل النعمة ذكر وشكر له باللسان وبالقلب فيكون دعاء مقرونا بالشكر والذكر .

الرابع : فيه فائدة بيانية وهو أنه من التفنين في الكلام ؛ لأنه لو أجري على أسلوب واحد لم يكن فيه تلك اللذاذة ، وإذا اختلف أسلوب الغنى السامع إليه سمعه وهو تنبيه وطلب إحضار ذهنه من قريب ومن بعيد .

قلت : أو إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾[سورة النساء : ٧٩] فالنعمة تفضل ورحمة ، والانتقام عدل وقصاص[١] .

قلت : ونقل لي بعضهم أن القاضي أبا عبد الله محمد بن عبد السلام سئل ما السر في إن قيل : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ ﴾ بنون العظمة والداعي واحد وهو محل تضرع[٢] وخضوع فهلا قال : اهدني ؟

فأجاب بأن المصلي وإن كان واحدا فهلا طالب لنفسه ولجميع المسلمين ، قال : أو يقول : إن المصلي لما صلى في مناجاة الله تعالى وهي من أعظم الأشياء فعظم لذلك وهو الجواب في ﴿ نَعْبُدُ ﴾و﴿ نَسْتَعِينُ ﴾ .

---

(١) القصاص : هو العقاب والجزاء . القاموس المحيط مادة : (ق ص ص) ، لسان العرب (ق ص ص) .

(٢) التضرع إلى الله تعالى : هو الابتهال والتذلل والتعرض إليه بطلب الحاجة . القاموس المحيط مادة : (ض ر ع) ، لسان العرب (ض ر ع) ، مختار الصحاح (ض ر ع) .



سورة البقرة

قوله تعالى : ﴿ الم ﴾ .

قال ابن عطية : اختلف في الحروف التي في أوائل السور ، فقال الشعبي وسفيان الثوري وجماعة : إنها من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه .

قال ابن عرفة : قال الفخر في المحصول : هل يرد في القرآن ما لا يفهم أو لا على قولين ؟ .

وقال الشارح في اختصاره : إنما ذلك في الألفاظ الحادثة ، وأما الكلام القديم الأزلي فجمع عليه .

قال ابن عرفة : وهذا لا يحتاج إليه إلا لو قال : اختلفوا هل يصح أن يرد في القرآن اللفظ المهمل الذي لا معنى له ، وقوله : ما لا يفهم دليل على أن له عنده معنى ودلالة لم يفهم .

قال ابن عطية والجمهور : على أنه له معان ثم اختلفوا على اثني عشر قولا .

فقال ابن عرفة : اعلم أن قول الصحابي إذا كان مخالفا للقياس هو عندهم من قبيل المسند ؛ لأن المجانس على التفسير بمثل هذا لا يكون إلا عن توقيف من نص أو إجماع ، وقال قوم : معنى حساب أبي جد دليل على مدة النبي صلى الله عليه وسلم .

وذكر الأزهري في الروض الأنف حديثا واستخرج منه المدة ومن أوائل السور ، وأسقط المتكرر من الحروف ، وقال : هي أمارة على أنه كان الله تعالى وعد أهل الكتاب أنه سينزل على محمد -صلى الله عليه وسلم -كتابا في أول كل سورة منه حروف مقطعة .

ابن عرفة : يقال له : وما معنى تلك الحروف فلم يزل الإشكال فيها وهذه ﴿ الم ﴾ مبنية على الوقف ، فإن قلت : إنما تكون موقوفة قبل التركيب ، مثل : واحد اثنين ثلاثة إذا أردت مجرد العدد وهذه جزء وكلام وقع الإسناد بزوال الوقف وتعرف ، قال : في الجواب ألفا محكية ، مثل سائر الأسماء المحكية .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

أورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : الإشارة بذلك للبعيد وهو هنا للقريب ؟ وأجاب بأن المراد القرب المعنوي .

قال ابن عرفة : السؤال غير واحد رد ؛ لأنه هذه أجاب في غير هذا الموضع ، في قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ [يوسف : ٣٢] . وفي قوله : ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ [الإسراء : ١١٠] . لأن الإشارة بلفظ البعيد على سبيل التعظيم وهو معنى البيانيين ، قال : وغير عند باسم الإشارة دون ضمير تنبيها على أنه كالمحبوس المشار إليه فهو دليل على عظمته في النفوس .

قوله تعالى : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

إما خبر في معنى النهي وإما خبر على بابه ، والمراد إما معنى وقوع ذلك حقيقة ليكون عاما مخصوصا بمن ارتاب فيه ، أي المراد لا ينبغي فيه ريب أي ليس بأهل لأن يرتاب فيه أحد .

قال : ومن الناس من يقف على ريب وكان يتعقبه بأن فيه شبيهة تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه ، ومنهم من وقف على ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾، وعادتهم يصوبونه بأنه يبتدئ ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ فيجعله خير مبتدأ مضمر أي هو هدى فيكون القرآن كله نفس الهدى فهو أبلغ ممن جعل الهداية فيه .

فإن قلت : لم أخر المجرور هنا وقدمه ، في قوله : ﴿ لا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ ، و﴿ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ . [١/٦] والجواب أن المراد نفي الريب بالإطلاق فيتناول جميع الكتاب لكتب من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، فليس نفي الريب خاص بالقرآن فقط بل هو عام في الجميع بخلاف ما لو قيل : لا ريب فيه لا وهم ، بخصوص النفي به ، وبخلاف : ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ خاص بأبصارهم دون أبصار المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

قال : الغيب ما لم ينصب عليه دليل فمن الناس من أجاز النظر في علم النجوم وعلم الهيئة والكسوفات .

وقال أبو العز : المقترح في شرح عقيدته أجمعوا على أن النظر في علم الهيئة محرم .

قال ابن عرفة : إنما ذلك إذا نظر للحكم أما نظره ليعلم الكواكب والنجوم فجائز لكن الاشتغال بالعبادة وتعلم ما ينفعه أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ .

قال القرطبي : الآية حجة على المعتزلة ويلزمهم الكفر في قولهم : أن لفظ الرزق لا يطلق إلا على الحلال ؛ لأن من تغذى من صغره إلى كبره بالحرام يلزمهم أن لا يدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : ٦] .

فقال ابن عرفة : يكون عاما مخصوصا ، أو مما رزقنا مجازا أو من باب التغليب باعتبار الأكثر فإن الأكثر حلال ، وقال غيره : هذا الخلاف لفظي لا ينبي عليه كفر ولا إيمان .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت : إن معناها أنزل إليك كل القرآن فليس بماض ، وإن أراد سبق إنزال منه فهو إيمان ببعض المنزل والإيمان بالجميع واجب .

ورده ابن عرفة إنما يجب مع العلم بإنزال ما سينزل معه أما مع عدم العلم فلا يجب الإيمان إلا بما أنزل منه فقط وما لم في الحال يعلم فإنه سينزل لسنا مكلفين بالإيمان به .

وأجاب الزمخشري : إن المراد الإيمان بالجميع ، وعبر بالماضي تغليبا لما أنزل على ما سينزل .

ابن عرفة : فيلزمه استعمال اللفظة الواحدة في حقيقتها ومجازها وفيه خلاف عند الأصوليين .

ابن عرفة : فيلزمه أو يجاب بأن المراد إنزاله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ، وقد كان ماضيا .

قال ابن عرفة : وعادة الشيوخ يوردون هنا سؤالا وهو إن لم أره لأحد وهو هلا قيل : والذين يؤمنون بما أنزل من قبلك وما أنزل إليك فهو أنسب ليكون الأسبق في الوجود متقدما في اللفظ ؟

قال : وعادتهم يجيبون عنه بأنا لا نؤمن إلا بما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه سبب في الإيمان بما أنزل لمن قبله لأن المكلف إذا آمن به يسمع القرآن المعجز والسنة المعجزة ويروي سائر المعجزات فيطلع من ذلك على أخبار الكتب السابقة وصحتها فيؤمن بها إيمانا حقيقيا أقوى من إيمانه بها مستندا لأخبار اليهود

والنصارى عنها ، قيل له : أو يجاب بأنه تقدم لكونه أشرف ، وأحد أسباب التقدم والشرف لا يقال : هلا أخبر ويكون رزقا .

قوله تعالى : ﴿ وَبِالآخِرَةِ ﴾ .

المنعوت ، والتشبيه الآخرة ، أو الدار الآخرة ، أو الملة الآخرة ، والموصوف لا يحذف إلا إذا كانت الصفة خاصة ، عمومها هنا في نوع الموصوف فلا يمتنع الخصوص .

قوله : ﴿ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ .

إن قلنا : إن العلوم تتفاوت فنقول : ليقين أعلاها ، وإن قلنا : إنها لا تتفاوت في نفسها، فنقول : ليقين منتهاه هنا هو العلم الذي لا يقبل التشكيك ، وغيره هو العلم القابل للتشكيك هو ضمان بديهي ، ونظري كالتشكيك في الأمور البديهية الضرورية غير قادح بوجه ، والتشكيك في النظريات ممكن شائع وهذا يفهم اختلاف العلماء والمجتهدين فيصوب أحدهما قولا ويخطئه الآخر ، وفيه ألف الناس التشكيك على كتاب أظنه بين في الهندسة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما كان المخاطب في مادة أن ينكر مساواة حالة إنذارهم كحالة عدم الإنذار ، بل يقول : إنها مظنة لحصول الانزجار والفلاح، والنجاح احتيج إلى تأكيد المساواة ، بأن قال ابن عطية : قيل: المزارع كافر لأنه لا يغطي الحب .

ويقال : كفر إذا غطى قلبه بالرين عن الآيات أو غطى الحق بأقواله وأفعاله ، ابن عرفة : أما الأول فظاهر ؛ لأن الرين يجامع القلب ، فيصح تغطيته إياه واعتقاد الحق لا يجامع اعتقاد الباطل بل هو نقيضه وستره له لا يكون إلا مع إجماعه معه والغرض أنه لا يجامعه ، وأما باعتبار الأفعال فظاهر .

قيل لابن عرفة : يصح اجتماعهما باعتبار اختلاف التعلق .

فقال : تحول المسألة وما كلامنا إلا فيما إذا كان متعلق الكفر هو متعلق الإيمان فحينئذ تعقل التغطية .

قيل له : تكون التغطية مجازا عبر به عن معاندة أحد الاعتقادين للآخر .

فقال : إنما هو مخبر عن أصل هذه اللفظة بماذا هي مشتقة فما حقه أن يأتي إلا بالحقيقة اللغوية ، وأما المجاز فليس بأصلي ، واختلف الأصوليون في الألف واللام الداخلة على الموصول . فقيل : إنها للجنس ويكون عاما مخصوصا كأكثر عموميات القرآن، وقيل : إنها مطلقة فتكون للحقيقة أعني الماهية فلا يحتاج إلى تخصيص ، ويحتمل أن تكون للعهد .

ابن عطية : وقال الربيع بن أنس : الآية نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القلب ببدر وفي بعض وأهل القلب ببدر .

ابن عرفة : وهو الصحيح فإن غزوة الأحزاب متأخرة عن بدر ، وأهل القلب ببدر قتلوا فلم يبق منهم أحد للأحزاب .

ابن عرفة إلا أن يريد بالأحزاب الجماعة ولا يريد الغزوة .

قال الإمام ابن الخطيب : والآية دليل على جوازنا غير البيان إلى وقت الحاجة فإنها لم تبين متعلقها .

فرده ابن عرفة بأنها ليس المراد بها التكليف فيحتاج إلى البيان فإنما هي تخويف وإنذار ، والعموم ادعى لخصوص التخويف من التخويف .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ .

أنكر الزمخشري هنا قراءة ورش وجعلها لجهاد كفره الطبيعي هذا أن السبع قراءات أخبار آحاد وليس بمتواتر ، قال ابن عرفة : وحاصل الكلام فيها أنها على وجهين : فأما ما يرجع إلى آحاد الكلام كـ : ملك ، ومالك ، ويخادعون ويخدعون فمتواتر اتفاقا من غير خلاف المنصوص، إلا أن ظاهر كلام الدارمي ، على ما نقل عنه الأنباري : أنها غير متواترة .

وأما ما يرجع إلى كيف النطق بها من إعراب وبناء وإمالة ، وكيفية وقف ، ففيه ثلاثة أقوال : الأول : نقل الأنباري شارح البرهان ، عن أبي المعالي : أنها متواترة ، وأنكره عليه وهو اختيار الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد السلام فآمن أشياخنا أنها متواترة عند القراءة فقط ، نقله المازري في شرح البرهان .

قلت : واختاره الشيخان ابن عرفة الثالث : أنها غير متواترة قاله ابن العربي في القواصم و العواصم ، والأنباري ، وابن رشد في كتاب " الصلاة الأول " ، وفي كتاب " الجامع الرابع من البيان " ، و " التحصيل " .

قال ابن عرفة : وهو اختيار ابن إسحاق الجزري ، وشيخنا القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، وصاحبنا الفقيه أبي عبد الله العباس أحمد بن إدريس الحاوي .

قال أبو حيان : وأنذرتهم استفهام في معنى الخبر أو بمعنى المصدر أي إنذارك وعدم إنذارك ﴿ وَسَوَاءٌ ﴾، قال : وسواء ابتداء و﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾إما فاعل به ، وإما خبره ، ويصح أن يكون مبتدأ لأنه يكون الخبر أفاد غير ما أفاده المبتدأ فلا فائدة فيه .

ورده ابن عرفة بأنه يفيد التسوية إذ لعل المراد إنذارك وعدم إنذارك مختلفان .

قال ابن عرفة : والصواب أنه على حذف مضاف ، أي ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ جواب ﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ ويكون استفهاما حقيقة ؛ لأن الاستفهام في قوله مجازا ، والمصدر يحتاج إلى أداة تصير الفعل مقدرا بالمصدر ، وهو بمنزلة قول ، قيل : مشتمل على إنذار ، وجوابه إما معه أو قبله ويكون هنا جواب الأمرين عندهم سواء .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

احتراس لأنه قد يكون الإخبار باستواء الحالين عندهم يقتضي مبادرتهم إلى الإيمان وعدم توافقهم على الآية فاحترز ، من ذلك بيان أنهم على العكس .

قيل لابن عرفة : إبطال هذه الآية قاعدة التحسين والتقبيح .

قال : لأن الله تعالى أخبر أن الإنذار لا ينفع فيهم وقد أمر بإنذارهم ومراعاة الأصلح نقيض كان عدم تكليفهم وعدم إنذارهم ، فقال : تقدم هذا في جواز تكليف ما لا يطاق وهذا متفق عليه ، فإن قول المخبر عنهم بذلك معينين فليست هذه كقضية أبي لهب فليس في هذه الآية دليل بوجه .

قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

قدر ابن عرفة وجه المناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها بأنها سبب فيه كأنه قيل لا ينفع فيهم [١/٧] الإنذار ، فقيل : بسبب الختم على قلوبهم .

قال ابن عرفة : هكذا قدره بعضهم ويرد عليه إن كان تكون المناسبة بأن امتناع تأثير الفعل في المفعول إما لخلل في الفاعل ، أو لمانع في القائل ، فقد يضرب بالسيف

شجاع قوي ويكون على المضروب مصفح من حديد فلا يؤثر فيه شيئا ، فأخبر هنا أن تعذر تأثير الإنذار فيهم لا يتوهم أنه لإخلال واقع في الرسول في تبليغه بوجه بل لمانع فيهم وهو المطبع على قلوبهم .

وفسر ابن عطية الختم بثلاثة أوجه :

الأول : أنه حسي حقيقة فإن القلب على هيئة الكف ينقض مع زيادة الضلال كيف ينقض الكف إصبعا إصبعا .

الثاني : أنه مجاز عبارة عن خلق الضلال في قلوبهم .

الثالث : أنه مجاز في الإسناد كما يقال : أهلك المال فلانا وإنما أهلكه سوء تصرفه فيه .

قال ابن عرفة : وسكت ابن عطية عن هذا الثالث : وهو إنما يناسب مذهب المعتزلة ، ولما جاءت الآية مصادقة لمذهبهم تناولها الزمخشري وأطال ، وقال : إنه مجاز واستعارة .

وقال ابن عرفة : فجعله تمثيلا ، قال : والفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة أن إطلاق الصفة على الموصوف إن كان بأداة التشبيه ، مثل : زيد كالأسد فهو تشبيه ، وإلا فإن كان بواسطة ما يدل على التمثيل فهو تمثيل ، نحو : زيد الأسد ، وإن لم يكن بواسطة فهو استعارة ، مثل : رأيت أسدا يكر ويفر في الحرب ، وظاهر كلام الطيبي أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل .

قال : والآية حجة لمن يقول إن العقل في القلب ولو كان في الدماغ ، قال : ختم على أدمغتهم ، فإن قلت : لم قدم القلب والأصل تأخيره ؟ قلت : لوجهين ، إما لأن السمع والبصر طريقان إليه فما يلزم من الختم عليها ، الختم عليه إذ لعله يعلم المعقولات بقلبه ، ويلزم من الختم على القلب عدم الإيقاع بمدركات السمع ، وإما لأن المدركات قسمان : وجدانيات ، ومحسوسات فما يلزم من نفي المحسوسات نفي الوجدانيات بخلاف العكس .

قال : وأجاب الطيبي بأن المدركات على ثلاثة أقسام : معقولات ، ومسموعات ، ومبصرات ، قال : فالمعقولات أغمض وإدراكها أضعف ، والمحسوسات أبين وإدراكها

أهون فقدم الختم على القلب ليكون تأسيسا إذ لا يلزم من عدم إدراكهم الدليل الضعيف الغميض عدم إدراكهم الدليل البين الظاهر .

وقال بعض الناس أفلاطون ، وأرسطو ، وغيرهما على أن المعقولات فرع المحسوسات ونفي الفرع لا يستلزم نفي الأصل بخلاف العكس .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ .

أفرد السمع إما لأن اللبس ، أو لأنه مصدر فيهم يحتمل القليل والكثير أو لإضافته إلى المجموع فأغنى عن جمعه ، أو لأنه على حذف مضاف قدره الزمخشري ، وعلى جواز سمعهم وابن عطية : وعلى مواضع سمعهم .

وضعف ابن عرفة : الأول بأنه أمن اللبس في القلوب ، فهلا قيل : على قلبهم ، وضعف الثاني بأن الختم إذا كان حقيقة تأول تأويلات .

ابن عطية : فيه أنه حسي فلا يصح نقله بالسمع ؛ لأن المصدر معنى من المعاني إلا أن يتجوز في الختم ، أو يتجوز في السمع فيراد به محله .

قال الزمخشري : في نور العين ، وهو ما يبصر به الرأي ويدرك به المرئيان ، كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر ويتأمل فيه .

قيل لابن عرفة : إن ابن رشد قال : هذا لا يجري على قواعده ، وإنما يتم على مذهب أهل السنة .

قال ابن عرفة : بل هو محتمل للأمرين ؛ لأن ذلك النور هل هو ما بأشعة بتفضل من الرأي للمرئي ، أو يحتمل المذهبين .

قال : وإعادة حرف الجر دليل على أن كل واحد منهما ختم ، فهو بمنزلة الكلية لا الكل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : العظيم للتهكم .

قال الزمخشري : والعظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، والعظيم فوق الكبير ، كما أن الحقير دون الصغير .

قال ابن عرفة : هذا ينتج له العكس ؛ لأن نفي الأبلغ يجعل ثبوت الأدون نقائضه فنفي أحقر العذاب يصدق عليه أنه عذاب عظيم ؛ لأن نفي الأبلغ في الحقارة عنه عنف

فإذا كان ضد الخير عظيما لزم أن يكون الكبير عظيما أعظم من الكبير قطعا ؛ لأنه إذا انتفى عن العذاب اسم الحقارة ثبت له نقيضه وهو العظيم ، وإن كان في نفسه صغيرا ، وإذا انتفى ما فوق الحقارة ، وهو الصغر ثبت له ما فوق ذلك وهو الكبر فكان أعظم من العظيم ، قلت : هذا عند مالك خلافا لأبي حنيفة فإنه أجاز الصلاة بأنه العظيم أو السميع أو الكبير أو نحو ذلك ، والزمخشري حنفي المذهب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر أولا المؤمنين وأهل التقوى والصفات الحسنة ، ثم ألف بين أهل الضلال والصفات القبيحة ، ثم المتصفين بأقبح من ذلك وهو الصنف والموجب للحلول في الدرك الأسفل من النار .

أو يقال : ذكر أولا من اتصف بالإيمان البسيط ، ثم اتصف بالكفر البسيط ، ثم اتصف بالدين المركب من الأمرين ظاهرا والكفر باطنا ، والمركب متأخر عن البسيط في الرتبة والألف واللام في الناس للعموم ، في أنواع بني آدم .

ومن للتبعيض في أشخاص تلك الأنواع ، وهذا القول إما من اليهود أو من المنافقين ، فإن كان من اليهود فهو قول حقيقي موافق للاعتقاد ، ومعناه : من الناس من يقول : آمنا بوجود الله واليوم الآخر ؛ لأنهم قد ادعوا الشرك ، فقالوا : عزير ابن الله ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة ، فإن كان من المنافقين فمعناه : ومن الناس من يقول آمنا بوجود وحدانية الله .

ويجري هذا على اختلاف في كلام النفس هل يمكن فيه تعمد الكذب ويكون الاعتقاد فيه مخالفا للعلم أو لا يمكن ذلك ؟ وهي مسألة تكلم عليها الأصوليون لما قسموا العلم إلى تصور وإلى تصديق .

فإن قلنا بجواز الكلام النفسي فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم ، وقلوبهم وإن منعنا وقوع الكذب فيه فيكون قولا باللسان فقط .

قال : وانظر كيف لم يصرحوا بالإيمان بالرسول مطابقة بل عبروا بلفظ يدل عليه باللزوم لا بالمطابقة ؟ لأن مقصودهم كف الأذى عنهم لا الإيمان حقيقة .

قال ابن عطية : في الآية رد على الكرامية في قولهم : إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب .

قال ابن عرفة : ليس فيها دليل عليهم ؛ لأنهم لم يقولوا إن الإيمان قول باللسان يخالفه الاعتقاد بالقلب ، بمعنى أنه يقول بلسانه ولا يعتقد بقلبه شيئا لا هو ولا نقيضه ، هكذا حكى الشهرستاني في النحل والملل ، وليست الآية كذلك .

قيل له : نص الطبري هنا على أن مذهبهم كما قال ابن عطية : وألزمهم نسبة الكذب إلى الله عز وجل .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم قال عنهم آمنا بلفظ الفعل ؟

وفي الرد بالاتصاف بالإيمان ، فرد عليهم بأنهم ليسوا من نوع المؤمنين ، ولا من جنسهم بوجه .

قال ابن عرفة : وهذا الجواب ضعيف ، ومما يؤكد السؤال أن الفعل أعم والاسم أخص ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ، وهلا كان الأمر بالعكس فهو أولا قال : والجواب أن المنافقين لما كان مقصدهم التوراة لم يعبروا بلفظ صريح في الإيمان بل عبروا بما يدل على الإضافة بمطلق الإيمان لا يخلصه وأتوا بالفعل الماضي ليدل على وقوعه وانقطاعه وعدم الدوام عليه ، ولما كان المقصود الرد عليهم ، وأنهم لم يتصفوا بالإيمان النافع بل بإيمان لا ينفع لم ينف عنهم مطلق الإيمان ؛ لأنهم قد آمنوا ظاهرا فنفى عنهم الإيمان الشرعي الموجب لعصمة دمائهم وأموالهم قد اتصفوا بها ظاهرا فأخبر الله أن ذلك الإيمان النافع في الدنيا بالعصمة من القتل والأسر لا ينفعهم في الآخرة فلذلك نفاه بلفظ الاسم .

قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : في هذه الجملة إما تفسير لما قبلها أو استئناف .

قال ابن عرفة : الفرق بينهما على الأول يكونوا وصفوا بأمرين بعدم الإيمان ، وبالخداع ، وعلى الثاني وصفوا بعدم الإيمان .

فكان قائلا يقول : لم حكم عليهم بعدم الإيمان ، فقيل : لأنهم يخادعون الله .

قال أبو حيان ما نصه: يخادعون مستأنفة أو بدل من يقول آمنا أولها ولا موضع لها ، أو حال من فاعل يقول فموضعها نصب ، قال : فأجاز أبو البقاء كونها حالا من الضمير في مؤمنين ، قال : واعترض بأنه يلزم منه نفي الإيمان المقيد بالخداع وهو فاسد ؛ لأن المقيد بقيد إذا نفي فله طريقان ، إما نفي القيد فقط وإثبات المقيد وهو

الأكثر فيلزم إثبات الإيمان ونفي الخداع وهو فاسد ، وأما نفيهما معا فيلزم نفي الإيمان والخداع وهو فاسد .

قال : ومنع أن تكون [١/٨] الجملة حالا من الضمير في ﴿ آمَنَّا ﴾ لأن ﴿ آمَنَّا ﴾ تحكي فتقول فيلزم أن يكونوا أخبروا عن أنفسهم بأنهم يخادعون وهو باطل ، وأيضا فلو كان من قولهم : لكان نخادع بالنون .

وأجاب ابن عرفة بأنك تقول : قال زيد : إن عمرو منطلق وهو كاذب ، فالجملة الأخيرة في موضع الحال مع أنها ليست من قول زيد ، فما يلزم من ذلك أن يكون ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ مقولا لهم بوجه ، قلت : ورد بعضهم هذا بأن المعنى يقول : آمنا مخادعين الله ، فبالضرورة أنها من قولهم ، قال : إن لو كان يخدعون حالا من الضمير الفاعل في يقولون .

قال : وقوله : يلزم إثبات الإيمان ونفي الخداع ؛ لأنه إنما أخذه من المفهوم ، ونحن نقول : لا مفهوم له ؛ لأنه مفهوم خرج مخرج الغالب إذ الغالب عليهم الخداع ، فلا يوجدون غير مخادعين من الله ، فبالضرورة أنها من قولهم .

قال : وإنما يتم هذا الجواب كما قال في سائبة الغنم الرحالة ، أو يقال : إن المفهوم يقف بالنص على تفسير في غير هذه الآية ، أو معلوم من السياق .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : كيف يصح وقوع الخديعة بالله مع أنه عالم بكل شيء ؟ وكيف صح وقوعها فيه مع أنه يستحيل عليه القبيح ، فأجاب بأجوبة أحدها : أنه نعمهم في الدنيا وعصم دمائهم وأموالهم ثم عذبهم والآخرة وذلك مشبه الخديعة ، قال : وكذلك المؤمنين منهم .

قال ابن عرفة : لا يتصور الخديعة من المؤمنين ؛ لأنهم عصمهم في الدنيا خاصة وفي الآخرة لا حكم لهم فيها ، قيل له : قد يتصور باعتبار أنهم عالمون ، ومع هذا تركوا قتالهم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون سؤالا ، وهو أنه عبر عن نفيهم عن المؤمنين ، في قوله : ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ . بالوصف المقتضي إعلام درجات الفلاح فيه ، ولو أريد ، وما هم بمؤمنين الإيمان الكامل للزم عليه حصول بعض الفلاح لهم ، والغرض أنهم لم يحصلوا لهم منه شيء ، فإذا ثبت أن الفلاح منحصر في مسمى المؤمنين لا في مسمى

من آمن ، فهلا قيل : يخادعون الله تعالى ، وكل من اتصف بمطلق الإيمان حتى أنهم يخدعون بعضهم بعضهم فيظن بعضهم في بعض أنه غير منافق فيخادعه والكل منافقون .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

نفى عنهم الشعور وهو مبادئ الإدراك فينتفي مبادئ الإدراك ينتفي كل الإدراك من باب أحرا .

قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا احتراس ؛ لأنه لما أخبر عنهم أنهم يخادعون الله والمخادع على نوعين فالغالب عليه أن يكون صاحب فكر ونظر وذهن يدير الأمور التي يخدع بها عدوه ، ومنهم من يخادع على غير أصل ، وذلك موجب لاستهزائه على ضخامة عقله ، فأخبر الله تعالى أن المنافقين من القسم الثاني .

وقال الطبري : أي في اعتقاد قلوبهم .

ابن عرفة : بل المرض في القلوب أنفسها كما قلنا .

قوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ .

الفاء للسببية وفيه للعقوبة على الذنب بذنب أشد منه ، فإن قلت : هذا مرض واحد والزيادة إن كانت مثله لزم اجتماع المثلين في المحل الواحد وهو باطل كما يمتنع اجتماع الضدين والنقيضين ، فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : إنما يمتنع ذلك في الواحد الشخص وهذا واحد بالنوع أو بالجنس ، فاشتركا في جنس المرض وتغايرا في الفضل واجتماع الغيرين جائز جانبها .

الثاني : قال ابن عرفة أيضا : الضمير في : ﴿ زَادَهُمْ ﴾ . عائد على ذواتهم لا على قلوبهم إذ لو كان عائدا على القلوب لقال : فزادها الله مرضا ، وهو أولا لأنهم لم يكونوا عوقبوا ، فإن نزل المرض بجميع ذواتهم لمحل المثل الثاني ، أو مع محل المثل الثالث الأول ، فصحت الزيادة ، ولا يلزم منه اجتماع المثلين إلا أن يقال : إنه على حذف المضاف تقديره : فزاد الله قلوبهم .

الجواب الثالث : قال بعض الطلبة : ذكر الإسفراييني وغيره في صحة اجتماع المثلين أنه يخلق جوهرا آخر يكون فيه المثل الآخر زيادة في نعيم المنعم وعذاب المعذب .

وقال ابن عرفة : إنما ذكر ذلك في المثلين حقيقة وهذان مختلفان في الفضل بينهما فيزال كما تقدم مثلان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

أليم بمعنى مؤلم بينهم عرف وجميع ، أو بمعنى مؤلم فيكون الألم حالا بالعذاب مجازا وتنبيها على شدته ، مثل : جد جده وشعر شاعر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

هذا القول واقع فيما مضى ودائم في المستقبل ودوامه محقق فلذلك دخلت عليه إذا ؛ لأنه من باب تغيير المنكر فهو واجب ، وحذف القائل قصد العموم والشيوع في العامل ، أو لأن القائل عظيما أوَ حقيرا لا يقبلون منه ، وفائدة ذكر المجرور وهو في الأرض التنبيه على أن إفسادهم عام في الاعتقاد الديني ، وفي الأمر الدنيوي والفساد يعم في جلب المؤلم ودفع الملائم شرعا .

قال ابن عطية : وإذا حرف زمان ، وحكى ابن المبرد : أنها حرف مفاجأة نحو خرجت فإذا زيد ظرف مكان لتضمنها معنى الجنة وظروف الزمان لا تكون إخبارا عن الجنة .

ابن عرفة : وتقدم لنا إبطال كونها ظرف مكان ؛ لأنه لا يلزم عليه مفاجآت من بالمشرق لمن بالمغرب ، ولا يلزم ذلك في الزمان .

ابن عطية : وقال سلمان الفارسي : لم يبح هؤلاء بعد ابن عطية ، ومعناه لم يتفرضوا بل يجيبون في كل زمان .

قال ابن عرفة : والقول إما لفظي وهو الأظهر ويفيد أن يكون نفسيا ولا يمتنع الاحتمال أن يخلق الله في خواطرهم النهي عن ذلك وعدم امتثال ذلك النهي .

وأورد الزمخشري سؤالا كيف يصح أن يقام مقام الفاعل جملة ، والجملة لا تكون فاعلة ؟

ورده ابن عرفة ؛ لأنهم نصوا في باب الحكاية على عمل القول في الجمل المحكية ، مثل : قال زيد : أن عمرو منطلق ، واحتجوا بقوله :

كما تقول القلص الرواسما   يدنين أم قاسم وقاسما

فإذا صح تعدي القول إلى الجملة على المفعولية إقامة ذلك مقام المفعول مقام الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ أَلا ﴾ تنبيه ، والتنبيه لا يؤتى به إلا في الأمر الغريب ، وكونهم مفسدون ولا يشعرون من الأمر الغريب .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ .

قال الفخر رحمه الله : بدأ بالنهي عن الفساد ؛ لأنه راجع لدفع المؤلم ، ثم عقبه بالأمر بالإيمان لرجوعه إلى جلب المصالح ؛ لأن دفع المفاسد آكد من جلب المصالح .

قال ابن عرفة : والآية عندي حجة لمن يقول إن النظر واجب بالعقل إذ لو كان واجب بالشرع لما كلفوا بالإيمان ، بل كانوا يكلفون بالنظر .

فإن قلت : ليس هذا بأول تكليفهم ، فلعلهم كلفوا به بخطاب آخر قبل هذا .

قلت : الآية خرجت مخرج ذمهم ، والذم الأغلب فيه أنه إنما يصح على المخالفة في الأصل لا في الفرع .

قال ابن عرفة : ويمكن أن يجاب عنه بوجهين :

الأول : أن الآية خرجت مخرج التقسيم بين الشيء وضده ، والإيمان نقيض الكفر وليس بينهما اشتراك والنظر لا يناقض الكفر ؛ لأنه يكون صحيحا ويكون فاسدا فقد ينظر المكلف فيهتدي وقد ينظر فيضل بالنظر اشتراك بين الكفر والإيمان ، فلأجله لم يقل : وإذا قيل لهم : انظروا كما نظر الناس ؛ لأنه لا يدل صريحا على تكليفهم بالنظر الصحيح .

الوجه الثاني : أن النفوس مجبولة على النظر في غرائب الأمور ، ولو كلفوا بالنظر لأشبه ذلك الأمر تحصيل الحاصل .

قيل لابن عرفة : إن يجاب بأن تكليفهم بالإيمان وذمهم على عدمه يستلزم تكليفهم بالنظر .

فقال : والكاف منهم من جعلها نعت لمصدر محذوف أي إيمانا شبيها بإيمان الناس ، والمشبه بالشيء لا يقوى ، ومنه ففيه حجة لمن يقول إن الإيمان يزيد وينقص فكلفوهم بتحصيل أقل ما يكفي منه فلم يقبلوا ذلك .

قال أبو حيان : ومنهم من أعربه حالا من الإيمان أي آمنوا الإيمان كما آمن الناس ؛ لأن الإيمان المقدر يعرف بالألف واللام .

قال ابن عرفة : ولا يحتاج إلى هذا ؛ لأن سيبويه قال في قوله تعالى : ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾ [الطارق : ١٧] . حال من المصدر المقدر وهو إمهال وصح إتيانها منه ، وإن كان نكرة ؛ لأنه لما لم ينظر ما أشبه المضمر المعرفة فكذلك يكون هذا .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ .

أجابوا بعدم الامتثال مع ذكر الموجب لذلك ، فإما أن يريدوا بالسفهاء المؤمنين فتكون جرأة منهم ومباهتة أي أنتم سفهاء ضعفاء فلا ينفعكم ، أو لم يقصدوا إيمان المؤمنين ، بل قالوا هذا على سبيل المقابلة الجواب .

فنقول لهم : المؤمنون على هذا نعم نقول بموجبه ، ونحن لم نأمركم بإيمان السفهاء ولسنا بسفهاء ، وعلى الأول لا يحبوا أن يقول لهم ذلك المؤمنون ؛ لأنهم يباهتون ، ويقولون : أنتم هم السفهاء .

قال الزمخشري : وإنما أطلقوا عليهم ذلك باتباع الغالب ؛ لأن أتباع النبي [١/٩] صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام كان أكثرهم فقراء .

قيل لابن عرفة : إنما كان هذا في المدينة ، فقال : كان أكثر المهاجرين معه فقراء .

قال الزمخشري : وختمت هذه الآية بقوله : ﴿ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ وتلك بلا يشعرون ، إما لأن الفساد في الأرض محسوس فناسب الشعور الذي هو أوائل الإدراك والإيمان معنوي فناسب العلم وإما لتقدم السفه ، وهو جهل فناسب ذكر العلم طباقا .

قال ابن عرفة : وانظر هل فيها دليل على أن التقليد كان لقوله : ﴿ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ ؟ ، الظاهر أنه ليس فيها دليل لأن المراد انظروا لتؤمنوا كما آمن الناس ، لأن الأمر بالإيمان أمر بما هو من لوازمه ومقدماته ومفعول يعلمون ، إما عاقبة أمرهم أو

المراد لا يعلمون صحة ما أمروا أو لا يعلمون علما نافعا وحذف المفعول قصدا للعموم .

قال ابن عرفة : وفي هذا آيتان، آية من الله تعالى بعمله ذلك ، وآية أخرى بإعلامه به النبي صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ .

إنما عبر بإذا اعتبارا بالأمر العادي لأنهم مجازون لهم وقريبون منهم فهم في مظنة أن يكون لقائهم لهم محقق الوقوع ، فإن قلت : لم قال : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ ، ولم يقل : وإذا لقيهم الذين آمنوا ، وأي فرق بين قولك : لقيت زيدا و لقيني زيد مع أنه أمر نسبي ، فمن لقيك فقل : لقيته .

قال ابن عرفة : فرق بعضهم بأن المتلاقين إن كانت لأحدهما مندوحة عن اللقاء ويجد ملجأ ومفرا فهو مفعول ، والآخر الذي لم يجد ملجأ ولا مفرا بل اضطر إلى لقاء صاحبه يستحسن أن يكون فاعلا للقاء ، والمنافقون كانوا يكرهون لقاء المؤمنين ، وإذا لقوهم في طريق يحيدون عنهم ، فلذلك كانوا في الآية فاعلين ؛ لأنهم مضطرون إلى اللقاء .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : لم عبر في الأول : بالفعل ، وفي الثاني : بالاسم ، وأجاب بأنهم عبروا بالفعل ؛ لأن مقصودهم الإخبار بتحصيل مطلق الاسم ، بأن ولم يلتزموا تحصيل أعلاه ، وأخبروا شياطينهم بحقيقة أمرهم على جهة الثبوت .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا الجواب عنه بأنهم إنما عبروا بالفعل لكونهم التزموا أنفسهم منزلة البريء الذي به يقبل قوله ولا يتهم فلوا أكدوا كلامهم لكانوا مقرين بأن المؤمنين يتهمونهم بالكفر ، وينكرون عليهم زعمهم أنهم مؤمنون ، فأرادوا أن لا يوقعوا في أنفسهم ريبة بل مخبرون بذلك على البراءة الأصلية خبر من يكتفي منهم بأدنى العبارة ، ويقبل كلامه ولا ينكر عليه ، وقولهم لشياطينهم إنا معكم ، أكدوا ذلك لأمرين : إما لكون ذلك محبوبا لهم فبالغوا فيه كما يبالغ الإنسان في مدح ما هو محبوب له ، وإما تقرير لمعذرتهم ؛ لأنهم أظهروا الإسلام ، فقد يتوهم فيهم أصحابهم أنهم مسلمون فبالغوا في تمهيد العذر لنيتهم .

قال ابن عطية : قال الشافعي وأصحابه رحمهم الله : إنما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام بألسنتهم مع العلم بنفاقهم ؛ لأن الإسلام يجب ما قبله . فمن قائل أن عقوبة الزنادقة أشد من عقوبة الكفار فقد خالف الكتاب والسنة .

قال الشافعي رضي الله عنه : إنما كف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين مع العلم بهم ؛ لأن الله نهاه عن قتلهم إذا أظهروا الإيمان فكذلك الزنديق .

قال ابن عرفة : لأن الفرق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم أن المنافقين يموتون على نفاقهم ، والزنديق لا يقدر أحد منا أن يعلم أنه مات على الزندقة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تشريف واعتناء بمقام النبي صلى الله عليه وسلم حيث تولى الله عقوبتهم بنفسه ، ولم يقل : ملائكة الله يستهزءون بهم ، قال : وأوردوا هنا سؤالا في إسناد الاستهزاء إلى الله فقدره المعتزلة بأن الاستهزاء قبيح وصدور القبح من الله تعالى محال ، وقدر أهل السنة بأن الاستهزاء في حقه محال .

وأجاب ابن عطية بثلاثة أوجه : إما أنه من مجاز المقابلة ، كقولك :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة ... قلت : اطبخوا لي جبة وقميصا

وقول لبيد :

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وإما بأنه يفعل بهم من الإملاء بالنعم كفعل المستهزئ حسبما إذ النار تحمل كما تحمل الإهالة وهي الشحم فيثبتون عليها يطنونها منجاة فتخسف بهم .

قال الزمخشري : هلا قيل : الله مستهزئ بهم كما قالوا : هم :﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾، وأجاب بأن الفعل يفيد حصول الاستهزاء ويجدده وقتا بعد وقت .

فرده ابن عرفة دوامه عليهم أشد وأمتع بحدوث، قال : ويجاب عنه بأن التجدد يقتضي تنويعه واختلافه عليهم شيئا بعد شيء فلا يستهزئ بهم بنوع واحد .

وأجاب الطيبي : بأن دوام العذاب فيه توطين لهم فقد تألف نفوسهم ، وتدرب عليه بخلاف تجدده عليهم فإنه إذا ارتفع عنهم يرجون انقطاعه فإذا عاد إليهم كان أشد عليهم .

قيل لابن عرفة : نقل بعض الشيوخ عن الأستاذ ابن تراك أنه كان ينهى عن الوقف على : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ ؛ لأن قوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، مقابل لما قبله فالصواب اتصاله به .

فقال ابن عرفة : كان غيره يختار في مثل هذا الوقف في الفصل من كلام الله وكلامهم كما ينهى عن الوقف على أنا معكم .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ .

الإشارة بالبعيد إلى القريب للبعد من جهة المعنى .

وفسر ابن عطية : الشراء بأوجه متقاربة إلا أنها عبارات مختلفة فالأولان : في كلامه واجبات لنفس المعنى ، والأخيران : بكيفية ضرب اللفظ على ذلك المعنى .

قال ابن عرفة : وأدخل ﴿ الَّذِينَ ﴾ ، للحصر .

قال أبو حيان : ودخول الفاء في خبر الموصول لا يجوز إلا إذا كان الموصول عاما، ويشترط أن يكون فيه معنى التعليل للخبر ، وعادتهم يردون عليه بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ ؛ لأنه ليس بعام ولا هو علة في الخبر ، إذ ليس الخلق علة في الهداية وإلا لزم عليه مذهب المعتزلة .

قال : وهنا سؤال وهو لم أثبت الضلالة دون الهدى ، والمناسب العكس ، أو كان يقال : اشتروا الضلالة فهو أبلغ في الذم لاقتضائه أنهم اشتروا الضلال الكثير بخلاف الضلالة الواحدة لا يفيد ذلك الذم .

قال : والجواب بوجهين :

أحدهما : أنهم إذا ذموا على أخذ واحدة من الضلال فأحرى أن يذموا على كثير .

الثاني : إن هذا أشنع من حيث إنهم بدلوا الهدى الكثير الشريف فأخذوا عوضه الشيء القليل في مقداره الحقير في ذاته ، فإن قلنا : الهدى الذي اشتروا الضلالة له لم يكن حصل لهم بوجه ، قلنا : إما أنه يعد حاصلا لأجل تمكنهم منه أو هو حاصل بالفعل لحديث : " كل مولود يولد على الفطرة " " أو إفراد المنافقين ، وقد حصل لهم الهدى بالنطق اللساني فخالفوا بالكفر الاعتقادي وبكفرهم بلسانهم عند خلوهم مع شيطانيهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل : فخسرت تجارتهم فهو أصرح لأن عدم الربح لا يستلزم الخسران .

قيل لابن عرفة : عادتهم بأنهم يجيبون بأنهم إذا ذموا على عدم الربح فأحرى أن يذموا على الخسران .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن الصواب غير هذا كله ، وهو أن الخسارة في التجارة تكون لأجل جواله الأسواق برخص أو لجهل تجاوله البيع والشراء أو لأجل الفساد، وتبذير المال بإنفاقه في غير مصلحة أو فيما لا يحل فلما أخبر عن هؤلاء بالخسارة في متجرهم بقي أن يتوهم أنهم في القسم الأول الذين لهم عذر في الخسارة ؛ لأن ذلك أمر جلي فعين حتى يتعين أنهم من قسم من كانت خسارته في التجارة من قبل نفسه وسبب فساده ، وقبح تصرفهم .

وهذا أصوب من قول الزمخشري : إن المراد بذلك إضاعتهم رأس المال ، ونظن ابن عطية يمنع هنالك الاشتراء أن تخير المبتاع فيما يختلف آحاده ويمتنع التفاصيل فيه .

ابن عرفة : الخيار والاختيار في آخر كتاب الخيار منع فيها أن يشتري الرجل عدد شجرة تمر بخياره اتفق الجنس أو اختلف ، وتدخله المفاضلة في الجنس الواحد وبيع الطعام قبل قبضه إن كان على الكيل لأن من [١/١٠] خير بين شيئين بعد منتقلا فيدع هذه ، وقد يملك اختيارها أو يأخذ هذه وبينهما فضل في الكيل ، وكذلك منعه في الجنس الواحد المختلف الثمن من غير الطعام للضرر ، فإن اتفقت آحاده أو استوت قيمته جاز الاختيار وإن اختلف منع .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كيف شبه الجمع بالواحد ؟ وأجاب بأنه كلية روعي فيها آحادها ، والمراد بالموصول الجمع أو هو واحد بالنوع لا بالشخص ، والتشبيه يستدعي تشبيها ومشبها به ، ووجه التشبيه نتيجة كما أن القياس التمثيلي يقتضي فرعا وأصلا وعلة جامعة ونتيجة وهي الحكم ، فالمشبه المنافقون ، والمشبه به مستوقد النار ، ووجه التشبيه حكى فيه ابن عطية خمسة أقوال ونتيجته هي الخسران والندم .

قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ .

قال السهيلي في الروض : إن قلت : لم عداه هنا بالباء ؟ وقال في سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ [الأحزاب : ٣٣] . فعداه بنفسه ؟ فأجاب بأن الباء تقتضي المصاحبة ، فإذا قلت : ذهبت بزيد فأنت أذهبته وذهبت معه ، والنور محبوب طبعا وشرعا فناسب إسناد الذهاب إليه باعتبار الفهم والتصور ، وإن كان في حق الله تعالى محالا لكنه على معنى يليق به ، كما وصف نفسه بالمجيء ، في قوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢] . والرجس مذموم طبعا وشرعا فناسب إبعاده عنه وأعاد إسناده إليه .

قال ابن عرفة : وفي التعدية بالباء التي للمصاحبة زيادة نفس عليهم ، وإشعار بذم أم الذهاب وملازمته بسبب ملازمة فاعل العذاب فلا يزال ذاهبا عنهم فهو أشد في عقوبتهم حتى لا يتصور رجوعه إليهم بوجه ، وتكلم الطيبي هنا في الضياء والنور .

قال الزمخشري : النور ضوء النار وضوء كل شيء وهو نقيض الظلمة ، والضياء إفراط الإنارة ، فالنور عنده زيادة في الضياء ، قال الله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس : ٥] . وقدره صاحب المثل السائر بأن الضياء هنا مشبه والنور منفي ، والقاعدة استعمال الأخص في الثبوت والأعم في النفي ، فإذا ثبت أعلا الضياء فأحرى أدناه ، وإذا انتفى أقل النور ومبادئه فأحرى لكثره وأعلاه .

وتعقب عليه صاحب الفلك الدائر : بأن يعقوب ابن السكيت نص في المنطق على أن الضياء هو النور لا فرق بينهما .

وقال بعضهم قول من قال : إن القمر يستمد من نور الشمس مخالف لمذهب أكثر أهل السنة ، ولا يتم إلا على مذهب الطبائعية ، ورد بعضهم على الفخر ابن الخطيب في سورة النور ، عند قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ قال فيهما : أن النور هو الضوء الفياض من الشمس ، قالوا : ما يتم إلا على القول بالطبع والطبيعة .

وأجاب ابن عرفة بأنه أخطأ في العبارة فقط ، ومراده أنه نور يخلقه الله تعالى في القمر عند مقابلة الشمس ، ومذهب أهل السنة أن الظلمة أمر وجودي ، وذهب الحكماء والفلاسفة إلى أنها أمر عدمي .

قوله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ .

قال ابن عطية : الأصم هو من لا يسمع ، والأبكم هو من لا ينطق ولا يفهم ، والأخرس من يفهم ولا ينطق ، وقيل : الأبكم والأخرس واحد .

قال ابن عرفة : تقدم في الأصول أنه إذا تعارض الترادف والتباين فالتباين أولى ، وانظر معنى كونهما سواء هل يرد الأبكم إلى الأخرس أو بالعكس ؟ وعادتهم يقررونه بأن معنى كونهما سواء أن الأبكم والأخرس الذي لا ينطق سواء فهم أو لم يفهم ، ولو فسرناه برد الأخرس إلى الأبكم للزم عليه الإهمال والتعطيل ؛ لأنه يكون الأصم من لا ينطق ، والأخرس والأبكم من لا ينطق ولا يفهم ، ويمكن أن يكون من يفهم ولا ينطق واسطة بينهما مهملا ، قيل له : إنا نجد الأخرس هكذا ، فقال : فقد يكون في الشيوخ الصم من تعطل فهمه .

قال : والترتيب في الآية فرد بوجهين : إما أنه على حسب الوجود الخارجي ؛ لأن المكلف يسمع قول النبي – صلى الله عليه وسلم - : " أنا رسول من عند الله ، فينطق فيقول : ما دليل صدقك ؟ فيريه انشقاق القمر وغيره من الآيات " .

وإما لأن الأمور منها ما يتصور عن الشخص وهو منفعل ، ومنها ما يتصور عنه وهو فاعل ، فحاسة السمع من قسم المنفعل لا من قسم الفاعل ؛ لأن الإنسان يسمع الشيء من غيره وليس له فعل ، وحاسة النطق من قسم الفاعل لأنه لا يتكلم إلا باختياره أن له إذ تكلم وإلا سكت .

وحاسة البصر جامعة للأمرين ، فالنظرة الفجائية من قسم المنفعل لا تسبب للإنسان فيها ، وما عداها من قسم الفاعل فبدأ أولا بقسم المنفعل ؛ لأن الكلام في شيء مخلوق حادث ، والأصل في الحادث الانفعال لا الفعل ، وهما خبرا مبتدأ مضمر وحسن حذف المبتدأ لكون الخبر لا يصلح إلا له وتعدد الخبر فيه خلاف فمنعه بعضهم ، وأجازه آخرون بشرط كون الجميع في معنى خبر واحد ، ومنهم من كان يجعله خلافا ، ومنهم من جمع بين القولين بأن الذي منع من التعدد إنما منع حيث يكون الخبران متناقضان ، كقولك : زيد قائم قاعد أو ساكن متحرك ساكن ، والذي أجازه بشرط الجمعية في خبر واحد هذا مراده ؛ لأن النقيضين لا يجتمعان في معنى واحد بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ .

قال أبو البقاء : جملة مستأنفة ، وقيل : في موضع نصب على الحال ، فتعقبه أبو حيان ؛ لأن ما بعد الفاء لا يكون حالا لأن الفاء للترتيب ، والحال مقارنة للترتيب فيها . قاله ابن عرفة : الحكم بكون الفاء تمنع عمل ما قبلها فيما بعدها صحيح ، والتعليل باطل لأنا نقول تكون حالا مقدرة لا محصلة .

قال : وقوله : ﴿ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ ، قيل : إنه خبر ، وقيل : دعاء .

قال ابن عرفة : لا يتم كونه دعاء إلا على أنهم صم حقيقة ، فإن أريد به المجاز فلا يصح الدعاء عليهم به ، قيل له : فلا يصح كونه حقيقة ، ولأن مقتضاه لم يقع ، فقال : الدعاء ليس من الله بل هو من النبي – صلى الله عليه وسلم – والملائكة فالدعاء عليهم بهذا اللفظ لا يلزم وقوعه ، فإنه قد يحصل للداعي مطلوبه ، وقد لا يستجاب له ويثاب على الدعاء .

قال ابن عطية : وقال غيره : معناه لا يرجعون ما داموا على الحال التي وصفهم بها، قال ابن عرفة : هذا تحصيل الحاصل ، قيل له : قد قال أهل المنطق : كل كاتب محرك يده ما دام كاتبا ، ولم يجعلوه تحصيل الحاصل ، فقال هو : لا ينظرون إلى المعنى والتحري في كلامه في صحة تركيب الألفاظ والاصطلاحان متباينان .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ .

قالوا : أو هنا يحتمل معانيها الخمسة .

ابن عرفة : وجعلها للتفصيل أصوب من جعلها للشك ، فإن الشك من حيث ذاته يحتمل ثلاثة معاني إن كان ذلك احتمالا ضعيفا ، تقول : زيد قائم أو قاعد فتشك هل هو قائم أم لا ، ثم تشك هل هو قاعد أم لا، ويحتمل أن يكون غير ذلك ، ولا تخصيصا لأمر إلا في دخولها هي بين نقيضين مثل زيد متحرك أو ساكن ، ويبعد كونها للتخيير أو الإباحة ؛ لأنهما أكثر ما يكونان في الطلب، وهذا خبر ويبعد الجمع بينهما ، هنا باعتبار الزمان ؛ لأن الناظر ينظر أولا في مستوقد النار فيشبههم به ثم ينظر إلى النار في الظلمات فيشبههم به ، وهو على حذف مضاف ، فإن جعلت الذي استوقد نارا جمعا في التقدير ، قلت : أو كأهل صيب وإن جعلته واحدا بالنوع قدرنا المضاف وكذي صيب .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : ما الفائدة في قوله : ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ ، وكأنه إخبار بالمعلوم كقولك : السماء فوقنا والأرض تحتنا ، ولذلك منع سيبويه الابتداء بالنكرة ، كقولك : رجل قائم ، إذ لا فائدة فيه ، وأجاب بجواب لا ينهض .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن فائدته التنبيه على شدة ما هم فيه من الهول ؛ لأن حصول الألم والتأثير بشيء ينزل من موضع مرتفع بعيد الارتفاع أشد من حصوله مما ينزل من موضع دونه في الارتفاع ، فأخبر الله تعالى أن هذا المطر ينزل من السماء البعيدة فيكون تأثيره وتأثير رعده وبرقه وصواعقه أشد .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون من باب القلب ؛ لأن المطر ينزل في الظلمات ؛ لأن الظلمات فيه ، ويحتمل أن يكون الظلمات في المطر حقيقة ، والأول أظهر ولذا تقدم في قوله تعالى : ﴿ إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ ﴾ [غافر : ٧١] . وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالا فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ [يس : ٨] . وتقدم أنه من باب القلب فإن أعناقهم هي التي في الأغلال لا العكس ، وتقدم الجواب عنه بأنه حقيقة على أن الأغلال ضيقة جدا فتحصر أعناقهم وتدخل فيها حتى تصير الأغلال مضروبة في أعناقهم .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ .

وفصل بينهم بجملة اعتراض بقوله : ﴿ وَهِيَ ﴾ ، قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ، أتت مشدودة لما قبلها واختلفوا في كاد ، فقيل : نفيها إيجاب وإيجابها نفي ، قال ابن الحاجب : إذا دخل النفي عليها فهي كالأفعال ، ونظر أبو حيان .

قال ابن عرفة : الظاهر عندي أن الخلاف لفظي راجع إلى الوفاء فمن رد النفي إلى المقاربة جعلها كسائر الأفعال ، ومن رده إلى نفس الفعل الذي تعلقت به المقارنة .
[٢/١١] قال : نفيها إثبات وإثباتها نفي ، فإن قلت : هلا قال : أنار لهم مشوا فيه ؟

والجواب أن شدة الظلمة لا يزيلها إلا شدة الضوء ، وقيل : النور لا يزيلها ؛ لأن شدة الضوء عقيب شدة التخويف ، فإن قلت : هلا تبدل وإذا ذهب ضوءه عنهم قاموا ، فإن ذهاب الضوء يكون بحصول مطلق ظلمة حسبما تقدم أن الضوء هو إفراط الإنارة .

فالجواب أن الحالتين واسطة بينهما : فإما ظلام شديد ، وإما ضوء شديد وهذا أبلغ في التخويف وهو معاقبة ظلام شديد ، فضوء شديد سريع الذهاب يعقبه أيضا ظلام شديد ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ فِيهِ ﴾ مع أن المعنى يهدي إليه ؟ قلنا : أفاد أنهم لا يمشون إلا في موضع الضوء خاصة ولا يستطيعون المشي في غيره ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ ؟ قلنا : التنبيه على أن تلك الظلمات عقوبة فهي ظلمة عليهم ولأجلهم وليست على غيرهم بوجه .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ .

إن قلت : هلا علقت المشيئة بما يحذروا منه وهو الموت لأنهم لم يتحذر طعن البصر والعمى .

والجواب : أن الموت أمر عام غالب عام متكرر في العادة ليس لأحد مقدرة التحرز منه والتحرر والتخلص، وأما ذهاب السمع والبصر فهو نادر ليس بعام تمكن المخالفة فيه ، والحذر منه ، والتحرر والتخلص بأسباب النجاة ، فكذلك أسندت المشيئات إليه ، ولأنهم لا يجروا من الموت إلا بعد سمعهم ، فكذلك أسند الذهاب إليه .

قال الطيبي : فالآية حجة لمن يقول إن القدرة تتعلق بالعدم الإضافي ؛ لأن المعنى : لو شاء الله أن يعدم سمعهم لعدمه .

فرده ابن عرفة : فالقدرة إنما تعلقت بإيجاد نقيض السمع والبصر في المحل فانعدم السمع والبصر ، إن ذلك لوجود نقيضهما لا بكون القدرة تعلقت بانعداميتها .

قال الطيبي في مناسبة هذه الآية : إنه لما تقدم أن الرعد سبب لإذهاب سمعهم ، والبرق سبب لإذهاب بصرهم نبه بهذا على أنه ليس بسبب عقيل فيلزم ، ولا ينفك بل هو سبب عادي بخلق الله تعالى ولم يقع ولو شاء أن يقع لوقع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قال ابن التلمساني : لا خلاف أن المعدوم باعتبار التقرر في الأزل لا يصدق عليه شيء ، وصفه أهل السنة ، قلت : وقال الآمدي في إبكار الأفكار: هما مسألتان :

أحدهما : قيل : يطلق على المعدوم شيء أم لا ، ولا ينبغي عليها كفر ولا إيمان .

والثانية : هل للمعدوم تقرر في الأزل أم لا ، فذهب المعتزلة إلى أنه قد تقرر في الأزل فيلزمهم الكفر ، وقدم العالم .

قال الزمخشري : في أن الشيء يطلق على الممكن والمستحيل ، وظاهر الآية حجة للمعتزلة ؛ لأنه لو كان المراد أن الله على كل موجود قدير للزم تحصيل الحاصل .

فإن قلت : يصح تعلق القدرة بالموجود فيلزم تحصيل الحاصل عند من يقول : إن العرض لا يبقى زمانين ، قلنا : إن كانت القدرة متعلقة بالعرض الموجود فيلزم تحصيل الحاصل ، وإن تعلقت بإيجاد العرض الذي يخلقه وهو حين التعلق معدوم فيه لزم تعلقها بالمعدوم .

قلت : وأجيب بثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أجاب القرافي في شرح الأربعين لابن الخطيب : بأن المشتق كاسم الفاعل لا خلاف في صحة صدقه في الحال فجاز في الاستقبال واختلف في صدقه على الماضي ، قال : هذا إذا كان محكي عنه ، وأما إذا كان متعلق الحكم فلا خلاف في صحة صدقه على الأزمنة الثلاثة حقيقة ، قال : وكذلك لفظة شيء إن كان محكوما به ، كقولنا : المعدوم على ما في التفصيل المتقدم ، وإن كان متعلق الحكم كهذه الآية فلا خلاف أنه يصدق على المستقبل حقيقة .

الجواب ، الثاني : قال ابن عرفة : القدرة تتعلق بالممكن المعدوم المقدر الوجود ، كما يفهم معنى قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [سورة النور : ٢] المراد من حصل منه الزنا بالفعل ، ومن سيحصل منه الزنا يصدق عليه في الحال أنه زان على تقدير وجوده ، وهذا كما يقول المنطقيون : القضية الخارجة ، والقضية الحقيقية ويجعلون القضية الخارجة عامة في الأزمنة الثلاثة ، مثل : كل أسود مجمع البصر ، وكل أبيض مفرق البصر ، المراد كل موصوف بالسوادة مطلقا في الماضي والحال والاستقبال .

فإن قلت : هل يلزمكم تخصيصه بالممكن الذي علم الله أنه لم يوجد .

قلنا : نعم وصح إطلاق الحدوث عليه ؛ لأن الآية خطاب للعوام ، ولو كانت خطابا للخواص لتناولت الممكن الذي علم الله أنه لم يوجد ، فالمراد الله قادر على كل شيء موجود ؛ لأن الخطاب للعوام ، ونظيره الوجهان المذكوران في الاستدلال على

وجود الصانع ، قالوا : ثم دليل الإمكان يخاطب به الخواص ، ودليل الحدوث يخاطب به الجميع ، وأشار الطيبي إلى هذا ، وزاد جوابا آخر وهو :

الجواب الثالث : أن لفظه شيء تصدق على الموجود عند وجود أول بفروضية فيصح تعلق القدرة به إذ ذاك ، قالوا : وهذا العموم المخصوص بالتحصيل .

وقال ابن فورك : لا يحتاج إلى تخصيصه ؛ لأنك إذا قلت لأخر : كل كل ما في البيت فلا نأكل إلا ما هو مطعوم ، وما ليس بمطعوم فلا نأكله ، وكذلك هذا الذي وقع به التخصيص اللفظ بإياه فلا يحتاج إلى إخراجه منه .

قال ابن عرفة : حاصله أنا إن اعتبرنا لفظ شيء من حيث الإفراد لوجب التخصيص ، وإن اعتبرناه من حيث التركيب لم يحتج إلى تخصيصه .

قال ابن الخطيب : لو كان لفظ شيء عاما في الموجود والمعدوم لما صدق على الموجود شيء ؛ لأن الآية دلت على تعلق القدرة في العدم فلا يصدق عليه بعد الوجود شيء .

وأبطله ابن عرفة : بأنه لما صار موجودا حتى ثبت له ذلك الاسم في العدم ، وتعلقت به القدرة عليه لفظ شيء .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب ؛ لأنه تقدم الكلام بين المسلمين والكفار والمنافقين بلفظ الغيبة ، ثم أقبل على الجميع بالنداء وهو خطاب لمشركي مكة .

قال القاضي العماد : في هذا اضطراب وتناقض ؛ لأن جعله التفاتا يقتضي خطابه جميع المسلمين الناس مسلمهم وكافرهم .

وأجاب ابن عرفة بأنه خطاب لجميع الناس الذين منهم مشركي مكة ، ثم قال : وإذا قلنا إن السورة مدنية كيف يخاطب بها مشركوا مكة إلا أن يقال : إنه خطاب للجميع ويتناول مشركي مكة ، وإن كانوا غائبين من باب تغليب المخاطب على الغائب .

قال : وحرف النداء إما اسم فعل أي أنادي وأنادي إما خبر أو إنشاء ، والصحيح أنه إنشاء في معنى الخبر يدل عليه قول الفقهاء : من قال لرجل جائز أنه يحيد وينادى بالسيد ويستعمل في القريب .

وقيل : إنه وضع أيضا للقريب فيكون مشتركا فيتعارض الاشتراك والمجاز ، فالمجاز أولى وعلى سلما .

قال ابن الخطيب : في القدر المشترك يكون للقدر المشترك بينهما ، وهو أول من تكلم به أعني ابن الخطيب ، وقال : لم تعرف العرب القدر المشترك بوجه ، ورده بعضهم تفريق الجزولي بين علم الجنس وعلم الشخص .

قال : وحرف النداء جرى مجرى أداة التعريف فلذلك لم يدخل على ما فيه الألف واللام إلا بواسطة .

قال : وعادتهم يردونه بقولك : يا رجلا ، ولو كان التعريف لما صح دخوله على النكرة ، وأجاب بأنه نكرة غير متصل عليها ، والتعريف في المنادى إنما هو بما فيه من معنى الإقبال واليأس إن أريد به أهل مكة ، فيدخل غيرهم من باب خطاب التسوية ؛ لأنهم يتناولهم التكليف ، كما قال اللخمي : في أول كتاب النكاح .

قال مجاهد : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ حيث يقع فهو مكي ، و﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ مدني .

قال اللخمي : أكثر اقتران الناس بلفظ الرب .

قال ابن عرفة : لأنه تكليف للجميع من المؤمنين والكافرين فحسن فيه وسن التربية والإحسان والحيتان والأنعام على سبيل التهييج للامتثال ، ولما كان الأمر خطابا لمن حصل له الإيمان بالفعل لم يحتج إلى ذلك التأكيد ﴿ وَاعْبُدُوا ﴾ ، حمله ابن عطية على التوحيد ، وحمله الزمخشري على الطاعات .

قال الطبري : وفيها حجة لأهل السنة القائلين بوقوع تكليف ما لا يطاق ؛ لأن من جملة الناس المنافقون للخبر عنهم بأن الله ختم على قلوبهم وسمعهم .

ورده ابن عرفة بأن هذا ليس من محل النزاع ، فقد استثنى ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية في المسألة الرابعة عشر من باب الأوامر استثناء المحال عقلا كالكون في محلين به وقت واحد ، والمحال عادة كالطيران في الهوى ، فقال : هذا لا يصح

التكليف به إلا مع التمكن ومع القدرة عليه ، كما حكى عن الركراكي وغيره من الصالحين : وهذا الجنس من ذلك القبل بل يصح التكليف به وإن كان غير واقع في علم الله تعالى ، وحمل الزمخشري في الترجي على الوجوب وهو مناسب لمذهب [٢/١٢] المعتزلة ؛ لأنهم يقولون : إن الطائع يجب على الله أن يثبته ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات : ٥٦] .

قال ابن عرفة : وإذا فسرنا العبادة بالتوحيد ، كما قال ابن عرفة : فيكون في الآية دليل على أن النظر واجب بالعقل ، ولو وجب بالشرع لأمروا أولا بالنظر ثم بالتوحيد ، فإن فسرنا العبادة بفعل التكاليف الشرعية من الصلاة والزكاة وغير ذلك ، كما قال الزمخشري : فيكون فيها دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة إلا أن يقال : أنهم كلفوا بالأمر وفروعه دفعة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ .

أخبرهم أن الله خلقهم عقبه بسبب عبادته هو من ضروريات الأجسام المخلوقة وهو الخبر ، وعبر عنه بالفراش تنبيها على أنه نعمة لهم كالفراش الذي ينام عليه الإنسان ويتلذذ فيه ويطمئن إليه .

قال الزمخشري فيه : إما منصوب صفة للنعت كالذي خلقكم وعلى المدح والتعظيم ، أو رفع على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح .

قال ابن عرفة : لا يكون فيه ما في النصب إلا إذا كان خبر ابتداء مضمر ؛ لأن معناه الممدوح ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ﴾ ، وإن كان مقيدا فلا يقدر ذلك التعظيم الذي في النصب لهذه ؛ لأنه إذا جعله خبرا يقدر المبتدأ معرفا بالألف واللام فيفيد الخبر والتعظيم ، وإن جعله مبتدأ يقدر خبره نكرة .

فإن قلت : قيل : لا الذي جعل لكم ولمن قبلكم ، كما قيل : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ؟

وأجيب بأربعة أوجه :

الأول : قال عرفة : إما أن يجاب بأنه من الحذف الأول لدلالة الأول عليه ، أو يظن حصول العلم بخلق الله لهم لا يستلزم العلم بخلق الله لمن قبلهم لزوما عقليا ، بخلاف الإخبار بجعل الأرض فراشا لهم بعد أن ذكر أن الله خلقهم وخلق من قبلهم

فإنه يستلزم عقلا جعلها فراشا لمن قبلهم كما جعلت فراشا لهم ، أو يجاب بأنه من تغليب المخاطب على الغائب ، أو أن الآية خرجت مخرج الامتنان بما هو مأوى المخاطبين كامنن عليهم بخلقهم ثم بخلق آبائهم الذين هم سبب فيهم ثم جعل الأرض لهم فراشا ؛ لأنها سبب في دوام وجودهم وتعبدهم وقد لم يحتج إلى ذكرها فراشا لمن قبلهم لأن الامتنان إنما هو لها ، ولما المخاطبين الأحياء قد ماتوا وانتفى عنهم التكليف .

قال ابن عرفة : والأرض كرية والكورة الحقيقية لا يمكن أن تكون فيها خط مستقيم بوجه حسبما برهن عليه إقليدس .

وقال ابن الخطيب في الأربعين لما استدل على بطلان الجوهر الفرد قال : إن الكرة الحقيقية إذا ماتت جزاء من الأرض فإن قلنا : أن ذلك الجزاء لا ينقسم فهو الجوهر الفرد ، وإن قلنا : ينقسم لزم أن يكون في الكرة خط مستقيم وهو باطل .

قال ابن عرفة : فالصواب أن الكرة محدرة ويكون آخر وأصغر منها كما يؤخذ رطلان من شمع فيصنع من نصفه كرة وتأخذ باقيه تصنعه على أحبالها لشوربها ، وكذا لقرص الأرض .

قال : وعليه أودية وسط الأرض ، وذكروا أنه لا يعيش هنالك أحد لكثرة ما فيه من الحرارة .

قلت : وقال الشيخ عبد الخالص : والحكماء لما قاسوا الأرض اختلف عليهم وسطها الحقيقي لكن الاختلاف في مواضع قرب بعضها من بعض فبنوا عليه القبة على مواضع مسافتها ثلاثة أميال حتى يحققوا أنها احتوت على وسط الحقيقي .

قال : ورأيت رجلا أعجميا أخبر أنه رآها وسمع فيها حس الأفلاك ودوي حركتها ، وأخبروا عن الحكيم فيثاغورث أنه أتى عليه وقت تروض فيه ووصل إلى قرب السماء فسمع حس الأفلاك ، ولم أسمع عن ذلك الحس فنزل واستنبط صنعة الديباج مما رأى في السماء والله أعلم .

وفيه أذين بينها وبين جبل مريديد درجان ؛ لأن عرضه درجتان في الإقليم الأول وهو درجتان : عامر والدرج يقابله في الأميال مائة ميل فما عِدْلُ الأكثرين بمائة ، وقيل : مائة وثمانية ، وقيل : ستة وستون ومن يكون في القبة يظهر له القطبان محاديين للأقوى .

قيل لابن عرفة : إن الفخر في المباحث المشرفة أن الأرض على الماء وخيمتها المواطئة علما كورية وأعلاها مصطلح ولولا ذلك لما استقرت على الماء والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ .

الرزق المراد به المباح ، فهو عند المعتزلة من مادة اللفظ على أصلهم عندنا من ناحية أن الآية خرجت مخرج الامتنان ، والامتنان إنما يكون بالحلال والحرام .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : فيه دليل على أن كفرهم عناد ، فقال : لا بل هم عارفون بالله لأنهم قالوا في الأصنام : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [سورة الزمر : ٣] وهم جاهلون بما يبطل عبادتهم لكنهم لم يهتدوا للمعبود على الوجه الذي منه يدل الدليل إن كان ارتباط الدليل المدلول عقلا ، ويقول : علموا الدليل واعتبروا على الوجه الذي منه يدل ولم يحصل لهم العلم بالمدلول عادي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم الكلام في الإيمان بتوحيد الله والإيمان بالرسالة عقب ذلك بما جرت به العادة بالمخاطبة بالجدل وهو الكم إن وقع منك في البرهان الذي أتاكم به الرسول دليلا على صحة رسالته فعارضوه ، وهذا أحد أنواع الجدل ، وهو إما القدح في دليل الخصم أو معارضته بدليل آخر .

قيل لابن عرفة : هم ادعوا القدح في الدليل فهلا عجزوا بذلك ، فقال : نجد الخصم يدعي دعاوى ويقدح في دعاوى خصمه ، ولا يقبل منها شيئا إلا ما يمكن مشبهه ، قال : والأظهر أن الريب هو عدم الجزم بالشيء فتناول الظن والشك والوهم ؛ لأن الإيمان لا يحصل إلا بالجزم اليقيني وما عداه كله ليس بإيمان ، قال : وعبر بإن دون إذا ؛ لأن المراد التنظير عن حالهم ، وأنها مذمومة شرعا مخبر عنها بما يقتضي عدم الوقوع ، وإن كانت واقعة .

وأورد الزمخشري : إن نـزل يقتضي التعجيم ، وإن نـزل يقتضي الإنـزال دفعة واحدة ، وأن المراد نزل شيئا بعد شيء .

ابن عرفة : ونقضوا هذا بقوله تعالى :وقالوا ﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة الفرقان : ٣٢] وتقدم الجواب عنه بما قال التلمساني : من أن اللفظ قد يدل على المعنى بظاهره ولا يظهر بخلافه في بعض الصور .

فإن قلت : ما الحكمة في تنجيه منجيا ؟ ، قلنا : علله بعضهم بما في الآية ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾[سورة الفرقان : ٣٢] .

ابن عرفة : يدل عليه ؛ لأن من الجائز أن يثبت الله به فؤاده مع نزوله جملة واحدة ، قال : ويمكن تعليله بأن ذلك لا يظهر فيه كمال الدلالة على صدقه ؛ لأن العادة أن رسول الملك إذا كذب عليه إنما يكذب مرة واحدة ويبعد أن يكرر الكذب تغشية التفطن منه والعلم به ، فلو نزل عليه مرة واحدة لقويت التهمة في حقه فلما تكرر إنزاله مرارا كان ذلك ادعى لوجوب تصديقه .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى عَبْدِنَا ﴾ .

ولم يقل : على رسولنا تلبية على ما يقوله أهل السنة من أن الرسول من جنس البشر وعلى طبعهم ، وأن وصف الرسالة أمر اختص الله تعالى به من يشاء من عباده ، وليست في ذواتهم زيادة موجبة بوجه .

وقال القرطبي : إنما قال ذلك ؛ لأن العبودية تقتضي التذلل والخشوع ولاشك أن التذلل للبارئ جل وعلا هو أشرف الأنبياء .

قال ابن عرفة : يمنع ذلك بل وصف الرسالة أفضل منه فهلا قيل : مما نزلنا على رسولنا ؟ ، وقال : إنما ذلك تنبيها على أنهم إذا داموا على مخالفته مع استحضار كونه عبدا فأحرى أن يدعوا على ذلك مع استحضار كونه رسولا من عند الله ، وقرئ : (مما نزلنا على عبادنا) .

فإن قلت : إنما هم في ريب مما نزل على هذا فقط ، قلنا : الشك في المنزل على هذا شك في المنزل على من قبله ؛ لأن الكل رسل من عند الله يصدق بعضهم بعضا ، فالشك في أحدهم يشك في الجميع .

قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأكثرون في مثل نقله ووصفه وفصاحة معانيه ولا يعجزهم الذين خص الله به القرآن وبه وقع الإعجاز عنه الحذاق .

وقال بعضهم : من مثله في عيونه وصدقه ، وقدمه في التحري عند هؤلاء وقع بالقديم .

ابن عرفة : هذا مخالف لما ينص عليه الفخر ، وإمام الحرمين في الإرشاد من أن المعجزة من شرطها أن تكون حادثة ، وإن كانت قديمة استحال أن يأتي بها الرسول ، وإن كان دليلا على صدقه ؛ لأن المرسول حادث ، قلنا : القديم هنا ليس هو كلٌّ بل جزء من أجزاء المعجزة التي تحدى بها الرسول [٢/١٣] تحدى بغلام لا مثل له في صدقه وإخباره بالغيوب ، وأن مدلوله قديم .

قال ابن فروة في شرح الإرشاد : اختلفوا هل تجوز أن تعلم الرسالة بدون المعجزة ؟ فأجاز ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، وابن فورك في تأليفه في الأصول ، ومنعه إمام الحرمين هذا في الجواز ، وأما الوقوع فلم يكن في الوجود وإلا مع المعجزة ، وكان بعضهم يقول هذا مما لا ينبغي الخوض فيه ؛ لأنه كلام لغير فائدة لا يقتضي عليه كفر ولا إيمان ، وكان الشيخ الصالح الأمد أبو عبد الله المنادي نقل عنه بعضهم أنه قال : يجوز في العقل لم يخلق الله تعالى خلقا أكرم عليه من نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - ، جمع ذلك سيدي الشيخ الصالح أبو الحسن علي بن منصور الصوفي فأنكره غاية الإنكار ، والوجه إلزاما شنيعا ، واجتمع بابن عبد السلام القاضي فخصصه ووقع بين الشيخين وحشة عظيمة .

قوله تعالى : ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

يحتمل أن يريد الشهادة أي الاستصراخ والتعاون على الإتيان بمثله ، ويحتمل أن يريد وأتوا استحضروا شهداءكم لا شاهدا واحدا يشهدون لكم أنه من عند الله ، وعبر بأن تنبيها على أن صدقهم في ذلك مجاز .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : لما أمرهم بالعبادة على لسان نبيه المقارنة للبرهان الدال على صدقه وهو القرآن أعجزهم بأنهم إن لم يفعلوا ذلك فعليهما رضوه بسورة من مثله ، فإن عجزتم ولم تقدروا على معارضته فاعلموا أن الرسول صادق فيجب عليكم الإيمان به .

وقوله : ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ من إقامة المسبب مقام السبب الذي هو منه في ثالث رتبه ؛ أي فإن لم تفعلوا تبين لكم أن ذلك معجزة ، وإذا تبين أنه معجزة دلكم ذلك على صدقه فيما أخبر به فيكون سببا في الإيمان به وفي تصديقه ، والإيمان به سبب في اتقاء النار .

قال الزمخشري : فإن قلت : امتناع معارضتهم القرآن واجب واقع ، فهلا قيل : وإذا لم تفعلوا ؟ ثم أجاب بوجهين :

الأول : أنه ساق على حسب نيتهم وقصدهم فإنهم كانوا يزعمون أنهم يقدرون على مصادقتهم .

الثاني : أنه تهكم به ، كقول الفارس النحرير لمن دونه : إن غلبتك على كذا .

قال ابن عرفة : وأنكر الشيخ أبو عمر بن خليل السكوني هذا الإطلاق لئلا يلزم عليه أن يسمى تعالى صفاتكما وأسماؤه توقيفية ، وكان بعضهم يرد عليه بإجماع المسلمين على ورود المجاز في القرآن مع امتناع أن يقال فيه سبحانه وتعالى تجوزا .

ابن عرفة : والصحيح أن التهكم يطلق على معنيين ، يقول : أيضا هذه العقيدة التي العربي هو فيها متهكم ، وتارة يقول : فهمنا منها التهكم ، ولا يلزم أن يكون العربي هو فيها متهكم ، بل التهكم باعتبار فهمنا نحن منه ، وعلى الأول يكون متهكما ، فإطلاق التهكم على البارئ جل وعلا بالمعنى الأول باطل ، وبالثاني ، حق .

قال ابن عرفة : وظهر لي من السؤال جواب ثالث بأن هذا على سبيل التعظيم بالمخاطبات أن يظهر أحد الخصمين للأخر أنه مغلوب أو شاك في الغلبة ، أو متوقع لها فلا يريد أن يحقق أنه الغالب له لئلا يتحرز عنه ، أو يرجع عن مخاصمته ، لدليل قوله : ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال القرطبي : معناه فإن لم يفعلوا في الماضي ، ولن يفعلوا في المستقبل .

قال ابن عرفة : فإن قلت : لم يخلص الفعل للماضي ، ولم يخلص للاستقبال وهما متباينان ؟

والجواب : لم خلصت إن دخلت على الجملة الاسمية فخلصت .

قلت : وقال بعض الناس : فإذا قلت : إن لم يقم زيد قام عمرو فلم يقم مستقبل باعتباره ماضي ، والمعنى أن يقدر في المستقبل أنه لم يقم فيما مضى ، فقد قام عمرو ،

ونظيره ما أجابوا به في قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ؛ لأن الشرط تخليص الفعل للاستقبال ، والمعنى يدل على أنه ماض .

قالوا والمراد أن يقول في المستقبل إني علمته فيما مضى فقد قلت : فكذلك هاهنا ، وإن قلت : لم عدلوا في قولك : إن قام زيد قام عمرو إلى لفظ الماضي ، والأفضل أن يعبروا بالمستقبل لفظا ومعنى ، قلت : وإما لتحقيق قيامه في المستقبل حتى كأنه واقع أو التناول بذلك ، والتنبيه على أن قيامه محبوب مراد وقوعه ، فإن قلت : كان يلزمهم أن يعبروا ، فإن قلت : إذ لا تدخل الباء على المحقق وقوعه ، وإنما تدخل على الممكن وقوعه ، وعلى المحال : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١]فإن أعم من إذا تكون في هذا وفي هذا ، انتهى كلامه .

قوله تعالى : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ .

قال ابن عباس : هي حجارة الكبريت قال : نقله ابن عرفة : معناه مقارنة الناس لها ، أي هي نار شديدة دائمة حالة حلول أجسامهم الرطبة فيها ، كما لو كان فيها فإنها لا تزال ابدا تشتعل كاشتعال النار في الوقود .

وقال الزمخشري : عرف النار هاهنا ونكرها في سورة التحريم ، لأن تلك الآية نزلت أولا بمكة وهذه نزلت بالمدينة بعدما عرفوا النار وتقررت عندهم .

قيل لابن عرفة : هذا مردود بما تقدم للزمخشري ، عن إبراهيم ابن علقمة ، ولابن عطية ، عن مجاهد : أن كل شيء نزل فيه : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهو مكي ، ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهو مدني ، وصوب ابن عطية في قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بخلاف ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

فقال ابن عرفة : قال ابن عطية : إن سورة التحريم مدنية بإجماع ، لكن يقول الزمخشري : إن تلك الآية منها فقط نزلت بمكة فيكون دليلا على إما تقدم نزولها على هذه وهو المراد .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : معطوف إما على ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ ، أو على الجملة الصغرى ، واعترض أبو حيان الأول بأن ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ جواب الشرط وهو صفة جزم ، والشرط لا

يصلح أن يكون جوابا بشرطه ؛ لأنه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير إن لم تفعلوا ، ورده صاحب المختصر بوجهين :

الأول : نص الفارسي وجماعة في مثل : زيدا ضربته وعمرو أكلمته أنه معطوف على الجملة الصغرى مع أن عمرو أكلمته يمتنع بأن يكون خبرا عن زيد لعدم الرابط ، فكذا لا يصح أن يعطف على الجواب ما ليس جوابا .

ابن عرفة : ونظيره أيضا رب شاة ومخطها مع أن رب لا تدخل إلا على النكرة ؟ فأجاب المختصر عن قوله ؛ لأنه أمر بالبشارة منطلقا بأن الواقع عدم الفعل جزما ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ فليس ثم تقدير إن فعلتم فلا تبشير ، بل الأمر بالبشارة واقع مطلقا ، وسلم ابن عرفة الأول ، وضعف الثاني بأن الفرق بين جواب الشرط وغيره بأن المشاركة في العطف على جواب الشرط المعنى نقتضيها ، بخلاف العطف على غيره ، فإنه قد يكون مراعاة لمقتضى اللفظ ، وأما الشرط فالمعنى فيه يؤكد الارتباط ، قلت : ورد غيره الأول بأن الصغرى عطفت على الكبرى لعدم الرابط ، إلا أن يقول : وعمرا أكرمته في داره .

قال : وقول سيبويه أنه معطوف على الصغرى ليس على ظاهره إذ لم يتعرض لإصلاح اللفظ ، ولو سئل عنه لقال : لا بد من الربط .

وقال الفارسي : إنه محمول على الصغرى في النصب ، ومعطوف على الكبرى ولا يلزم من الحمل على الكبرى أن يكون معطوفا عليها الصغرى إنما روعي فيه المشاكلة اللفظية .

ابن عرفة : نص عليه ابن الصفار ، وابن عصفور في شرح الإيضاح ، وشرح الجمل الكبير ، قال : وأما رب شاة ومخطها فضمير النكرة عندهم نكرة ، كما تقول : رب رجل لي .

قلت : واحتج ابن عصفور والفارسي أن العرب لاحظوا المناسبة في كثير من كلامهم ، واختاروا النصب في ضربت القوم حتى زيدا ضربته مع أنه غير معطوف ، لأن حتى لا تعطف الجمل ، ولذلك اختاروا في زيدا ضربته إذا كان جوابا لمن قال : أيهم ضربت بالرفع أن يرتفع ، وبالنصب أن ينتصب ، فقد لاحظوا المناسبة في عدم العطف وهذا كله على أنه ليس معطوفا .

قال ابن عطية : الأغلب استعمال البشارة في الخير ، وقد تستعمل في الشر مقيدة به فمتى أطلقت فهي في الخير .

قال الزمخشري : البشارة : الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ، وعنه قال : وأما ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[سورة الانشقاق : ٢٤] فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزئ أو تأمله .

قال ابن عرفة : جعله الزمخشري ، ومن ثم قال العلماء : فمن قال لعبده : أيكم يبشرني بقدوم [٢/١٤] فلان عتق . فبشروه فرادى عتق أولهم ، ولو قال : أيكم أخبرني فأخبروه فرادى لعتقوا كلهم .

ابن عرفة : هو أيدهم يقولون : لا فرق بينهما فإن الإخبار الثاني بعد الأول لم يفد شيئا فهو تحصيل الحاصل ، فليس بالخبر في الحقيقة .

قال : لكن يجاب عنه ؛ لأن في الإيمان والنذور من المدونة ما نصه : ومن حلف لرجل إن عمل كذا فيعلمنه ، أو ليخبرنه فعلماه جميعا لم يبرأ حتى يعلمه أو يخبره ، فإن إخباره لم يفد شيئا .

قال : فإن كتب إليه ، أو أرسل إليه رسولا يرو لو أسر إليه رجل سر أو حلف ليكتمنه ثم أسره المسر لآخر فذكره الآخر للحالف ، فقال الحالف : ما ظننت أنه أسره لغيري يحنث مع أن الحالف لم يخبره بشيء بل أفهمه ما هو تحصيل الحاصل ، وفي كتاب النسق الثاني من المدونة ، ومن قال لامرأته : أول ولد تلدينه محرم فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما خروجا ، فإن خرج الأول ميتا لم يعتق الثاني عند مالك ، وقال ابن شهاب : يعتق الثاني إذ لا يقع على الميت عتق .

قال الزمخشري : فإن قلت : أفيه فرق بين لام الجنس الداخلة على المفرد ، والداخلة على المجموع ؟

وأجاب بما جاء عنده : أنها إذا دخلت على المجموع تفيد العموم في أنواع ذلك المجموع لا في إفراده ، وإذا دخلت على المفرد أفادت العموم في الأشخاص وفي الجمع ؛ وهو نوع من جوابه في قوله : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾[سورة مريم : ٤] ولم يقل : العظام ، وذلك أن الصالحات أصله صالحات ، فيحتمل أن يكونوا مخرجين الزكاة فقط ؛ لأنهم عملوا الصالحات ، وبعد دخول الألف واللام صار يتناول مخرجي الزكاة والمصلي والصائم إلى غير ذلك ، قال : ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ يتناول

الفعل والقول والاعتقاد ؛ لأنهم العلماء – رضي الله عنهم – فهموا قوله – صلى الله عليه وسلم – : " إنما الأعمال بالنيات [١] " على العموم ؛ لأن الفخر في المحصول ، قال : أجيبوا على أنه مخصوص بالنية والنظر ، فلولا أن العمل يصدق على النية لما احتاجوا إلى استثنائها من الحديث ، فيكون في الآية عطف العام على الخاص .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا ﴾ .

ابن عرفة : قدم ذكر الجنات وأثمارها على الأكل ، لوجهين : إما لأن منفعة النعيم بالنظر إليها سابقة على منفعة الأكل منها ، وإما لأن الأنهار مصطلحة بسبب ثمره ، أو سبب في تكونه ، وعموم ﴿ كُلَّمَا ﴾ أن أريد به الإطلاق في ثمار الجنة فتكون القبلية صادقة على ما سواء ؛ لأنه ليس قبله شيء قلله ، وقولهم : و﴿ كُلَّمَا ﴾ أنها في موضع الحال .

قال الزمخشري : و﴿ كُلَّمَا ﴾ إما صفة أو استئناف أو خبر ابتداء .

قال ابن عرفة : كونها خبر ابتداء لا يخرج عن الإعرابين الأولين ؛ لأنه فيه يصلح أن تكون الجملة صفة واستئنافا .

قال ابن عطية : وفي الآية رد على من يقول : إن الرزق من شرطه التمليك ذكره بعض الأصوليين .

قال ابن عطية : وفي الآية رد على من يقول : وليس عندي من مال .

ابن عرفة : انظر إلى معناه إن القول غير بين وإن الرد عليه بالآية غير بين ، وليس مراده المسألة التي اختلف فيها أهل السنة والجماعة والمعتزلة ، فقالت المعتزلة : الرزق لا يطلق إلا على الحلال ، وقال أهل السنة : الرزق يطلق على الحلال والحرام .

قال ابن عرفة : لأن الخلاف هنا أخص من ذلك الخلاف ؛ لأنه تحرز منه بقوله : من شرطه التمليك فمن رزق شيئا ينتفع به ولا يملك غير الانتفاع به فقط ، قال : فملك الانتفاع تارة يكون موجب كالجنس ، وتارة يكون مؤقتا كالجارية ونحوها .

قوله تعالى : ﴿ مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٢٢٠١ ، وابن ماجه في سننه : ٤٢٢٧ ، والحميدي في مسنده : ٢٨ .

قال الزمخشري : من الثانية لابتداء الغاية والبيان ، كقولك : رأيت منك أسد أزيد أنت أسد ، وتعقبه أبو حيان من البيانيه لم يثبتها المحققون ولو صحت لامتنعت هنا إذ ليس قبلها ما يكون بيانا له لا معرفة ، مثل : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ ﴾[سورة الحج : ٣٠] ، ولا نكرة ، مثل :من تضرب من رجل ، وقدروها مع المعرفة بالذي هو ، ومع النكرة بضمير عائد عليها أي هو رجل ، فإن قال : تكون بيانا لنكرة بعدها خلافا للأصل بالتقديم والتأخير ، وإما رأيت منك أسدا فمن لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وجاءوا بثمارها .

وأجاب ابن عرفة بأنه لابد وأنها البيان الجنس بل للتعيين ، وسماه بعضهم التجريد ، ونقل بعض الطلبة أن ابن مالك جعل من في قوله تعالى : ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ ﴾[سورة فاطر : ٣٣] للبيان .

قلت : وقال بعضهم : لم يذكر أحد أنها للتبيين وما معناها إلا بيان الجنس ، وذكر البيانيون أنها تكون للتجريد ، وهو التبعيض ، مثل : لي من زيد صديق حميم كأنك جردت عن صفاته رجلا صديقا ، وكذا قوله عز وجل : ﴿ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ ﴾[سورة الأعراف : ٤١] ، وقوله : ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾[سورة فصلت : ٢٨] ، وأنشد عليه ابن عطية في سورة آل عمران ، في قوله :﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٥] ، قول الشاعر :

إياب يومي وإن أظلها وماتا   وفي الله إن لم تبتغوا حكم عدل

كأنه جرد من صفات الله تعالى حاكما عادلا .

قال الزمخشري : ومعناه هذا الذي رزقناه من قبل إذ لا يصح أن تكون ذات الحاضر عندهم غير ذات الذي رزقوه في الدنيا .

قال ابن عرفة : وعلى القول بإجازة إعادة المعدوم بعينه يصح ذلك وهو مذهبنا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ .

أي مخلصة من النتن والدنس المعنوي والحسي المتصل والمنفصل ، فليس لهن ذنوب ولا نتن رائحة ولا حيض ، ولا بصاق ولا مخاط بوجه .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا جاءت الصفة مجموعة كموصوفها ؟ ، قلت : هما لغتان ، يقال : النساء فعلن ، والنساء فاعلات .

قال ابن عرفة : يرد عليه أن النساء اسم جمع لفظه مفرد ، يقال : بخلاف هذا فإنه جمع صريح ، وإنما يجاب بما قال المبرد في المقتضب : من أن جمع السلامة لا ينعت إلا بالجمع ، وجمع التكسير ينعت بالمفرد والجمع ، والزمخشري إنما قال : ﴿ مُطَهَّرَةٌ ﴾ ، ولم يقل : طاهرة إشارة إلى أن تطهيرهن من قبل الله تعالى ليس لهن فيه تكسب ولا اختيار بوجه .

ابن عرفة : وهذا كما تقدم إما على التوزيع ، أو لكل واحد منهم أزواج وهو الظاهر، قال : والبيانيون منهم من يختار في مثل هذه المجرورات والضمائر عدم الفصل، ومنهم من يختار الفصل ، وعليه أنشدوا :

سبوح له منها عليها شواهد

وكان على الأول : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ فيها قال : وأورد الزمخشري سؤالا في قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ قال : النكرة إذا وصفت في الأصل يقدم خبرها المجرور بها ، قلنا : وهذه الآيات جاءت على الأصل الذي قاله إلا فيها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلا مَا بَعُوضَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : الحياء هو استقباح فعل الشيء لحالة ما دون نقص فيه ، والاستحياء استقباح عمله لنقص فيه .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف وصف به القديم ولا يجوز عليه التغير والحدوث ، وفي حديث سلمان – رضي الله عنه - قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم - : " إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردها صفراء حتى يضع فيها خيرا " ، أجاب أنه على سبيل التمثيل ، مثل تركه كنحيب العبد من العطاء ينزل من يمنع من رد المحتاج حياء منه ، والمعنى هنا لا ينزل ضرب المثل بالبعوض مثل من يستحي أن يتمثل بها .

قال ابن عرفة : فجعله من باب العدم والملكة ، مثل : زيد لا يبصر لا من باب السلب والإيجاب ، مثل : الحائط لا يبصر ، وقال صاحب المثل السائر في قوله

- صلى الله وسلم عليه وعلى آله - : " إذا لم تستح فاصنع ما شئت [1] " على سبيل التحقير والإباحة ، وأما إذا لم يتصف بالحياء لأجل جرمك وتعديك الحدود الشرعية ولم تبال ما أنت فاعل فاصنع ما شئت على سبيل التهديد والوعيد والإنذار .

وفسر يضرب بوجهين : إما يعني يصوغ كضرب الصائغ الدراهم بمعنى صوغها لها ، قال : وحكمة ضرب المثل بهذا أن لفظ القرآن صحيح فيصح ضرب الله المثل فيه ابتلاء لعباده ، فالمحق يأخذه بالقبول والمبطل يعاند فيه ، وهذا جرى على المنهج المألوف عند العرب الفصحاء ؛ لأنه في كلام صحيح الأمثال فحق المتصف منهم أن يقبل المثل ، وعلى هذا فردهم لذلك ومعاندتهم فيه محض مباهتة وهي طريقة المغلوب إذا لم يجد ملجأ .

قوله : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ .

قيل : أي ما دونها ، وقيل : ما هو أعظم منها ، وانتقد ابن الصائغ على ابن عصفور حدة الشارع أن يتأخر اسم عنه تأملان فصاعداً ، أو قال : أنه غير صائغ لا يتناول إلا مسألة يكون فيها ثلاثة عوامل ؛ لأن الفاء بمعنى أو تقضي الجمع ، ومنهم من جعلها بمعنى أو فعلى ما قال ، ابن الصائغ لا يفسر إلا بالشيء [٢/١٥] وهو أن المراد ما دون البعوضة حتى يقم المثل ، أو على أن الفاء بمعنى ، أو يصح تفسير الفوقية بالأمرين .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : إما حذف منه فعل الشرط ، وكذلك يجاب بالفاء وفائدته أنه يزيد الكلام تأكيدا ، قال : وفي قولك : أما زيد فذاهب معناه عند سيبويه مهما يكن من فريد ذاهب ، وتفسيره يفيد أمرين : التأكيد ، والشرطية .

قال ابن عرفة : أراد أنه يفيد ملزومية الشرط للجزاء أي زيد ملازم للذهاب ، فكأنه لم يزل ذاهبا ، قال : وفائدته دخول الفاعل إما لأنه تقدم الإخبار بأن الله تعالى لا يستحيي أن يضرب مثلا ، وقال : كان الإخبار بذلك لا يقتضي وقوع ضرب المثل على جوازه في حقه ، وأنه لا يقع منه عقبه بيان أن ذلك واقع منه ، لقوله تعالى : ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ، وعبر عن المؤمنين بالفعل تنبها على أن من اتصف بمطلق

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده : ٢٧٧٠٢ .

الإيمان يعلم ذلك ، فأحرى من حصل له الإيمان القوي الكامل ، ويستفاد من عمومه في المؤمنين أن الاعتقاد الحاصل المقلد علم لا ظن وهو الصحيح عندهم .

قوله تعالى : ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن الحق يقع في القرآن كثير ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الحجر : ٨٥] فمن يفهمه على ظاهره يعتزل ؛ لأن مذهب المعتزلة مراعاة الأصلح على قاعدة التحسين والتقبيح ، والتفسير أن يقال في تفسيره : الحق هو الأمر الثابت في نفس الأمر الذي دل الدليل الشرعي على ثبوته ، أو يقال : إنما هو الثابت بدليل شرعي ، ومدلول الكلام القديم الأزلي .

وقال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : الحق في اللغة هو الموجود ويعم الاعتقاد والقول والعمل ، ثم قال : فالمختار أن الحق ما له فائدة مقصودة والباطل عنده سواء أكان معدوما أو موجودا ، قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلا بِالْحَقِّ ﴾[سورة الحجر : ٨٥] أي لفائدة مقصودة وهو الثواب والعقاب ، لقوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا ﴾[سورة آل عمران : ١٩١] ، وقوله : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾[سورة المؤمنون : ١١٥] ، وانظر ما قيدت في الرعد والأحقاف والتغابن وعم .

قال أبو حيان : والفاء الداخلة على جواب إباحتها التقديم ، فيقال : أما زيد فذهب ؛ لأنه هو الجواب ، لكنها لو قدمت للزم عليه وجود المعطوف دون معطوف عليه ، وكذا قال الفارسي ، وكذا قال أبو البقاء ، وابن هشام : إما فيها معنى الشرط والفاء كذلك فكرهوا اجتماع حرفي سقوط ، كما كرهوا اجتماع حرفي تأكيد .

ابن عرفة : إنما امتنع عندي لما فيه من إبهام الآيتان بالجزاء دون الشرط ، قوله : ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ، ولم يقل : من الله تنبيها على أنه رحمة منه ونعمة لهم لكونه نصب لهم عليه الأدلة والطرق إلى العلم به .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ .

فيها حذف التقابل ، أي ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ويقولون ذلك بألسنتهم ، ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ ، قال : ويمكن أن تكون هذه الجملة في موضع الحال من الأول من كونها استئنافا ؛ لأن المؤمن اعتقد

أنه الحق حالة وجود المخالف والمعاند لهم فيه فأحرى أن يعتقد صحته مع قدم المخالف .

ابن عرفة : وسلكوا في هذه العبارة طريق الجدل عند الجدليين ، لأنهم لو قالوا ذلك أمرنا بالرد عليهم بالعرب في رجوعهم بالماهية بل والكيف وأتوا في الجواب بلفظ ظاهره الاستفهام ومعناه الإنكار ، كما يأتي المجادل المغلوب بلفظ ينوب ويجديه عن الجواب كما يفعل المجادل المغلوب .

قوله تعالى : ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ .

قال الزمخشري : فيه وجهان : إما أن ذا اسم موصول بمعنى الذي مرفوع بالابتداء أو خبره على صلته ، وإما أن ماذا كلمة واحدة في موضع نصب بلماذا .

قال ابن عرفة : وكان ابن الحباب ، يحكي عن البقريني أنه كان يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ بالرفع ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ .

قال : النصب في بنية المؤمنين أرجح ، والرفع للكافرين أرجح كما هو في الآية ، ووجهه أنه حدة منهم على هذا الجواب ؛ لأن الكافرين لو نصبوا أساطير لكان المعنى أنزل أساطير الأولين فيكونوا مقرين بالإنزال فلما رفعوه فالمعنى هو أساطير الأولين ، وجاءوا عن الجواب على مقتضى السؤال ، والمؤمنون أجابوا على مقتضى السؤال ، فقالوا : أنزل خيرا فقروا بالإنزال وأنه خير في نفسه فحصلوا المطلوب وزيادة ، وكذلك يحكى في هذه الآية الرفع أرجح في نية الكافرين ، ويحتمل أن يكون ماذا أراد الله في جنة الكافرين في موضع الحال ، ويحتمل أن يوقف على ماذا وإما تبين ، وإما حال ، وإما منصوب على المخالفة ، كما قال ابن عصفور في مقربه لما عدا المنصوبات .

ابن عطية : ومعنى كلامهم هذا الإنكار بلفظ الاستفهام .

وقال الزمخشري في قولهم : ماذا استهزاء واستحقارا .

ابن عرفة : عادة ابن المنير ينتقد عليه ذلك ؛ لأنه إساءة لا ينبغي أن يفسر القرآن به ولا يحكيه عن الكافر في الكلام القبيح إلا ما هو نص كلامهم ، مثل : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا لف ونشر ، لأنه لما تقدم ذكر المثل ، وذكر بعد الفريقين عقبه بيان أنه يضل به قوما ويهدي به آخر ، واللف والنشر قسمان : موافق ، كقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٦] .

قال : وحكمة ذلك في الجمع الاهتمام بمقام التحريف والإنذار ، فلذلك بدأ بأهل الشقاوة في الآيتين .

وقال ابن عرفة : وكان يقول في هذه الآية إنما بينا على القول الصحيح بأن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وقد نصوا على أن الحق لا يستلزم الباطل بوجه وإنما يستلزم حقا مثله ، وجاءت هذه الآية بعد ذكر ضرب المثل الذي جعله الله دليلا للمكلفين على صحة الرسالة ، ثم عقبه بيان أنه يستلزم الضلال ، كما قالوا : أنه يستلزم الخوف وغاية ما فيه أن يقال : الغالب عليه استلزام الحق ، وقد يستلزم للباطل .

قال ابن عرفة : فاقتضت الآية أن المثل الذي هدى الله به المؤمنين أضل الله به بقية الكافرين وهو سبب في الشيء ونقيضه هو غير مذهب أهل السنة ؛ لأن جميع الأشياء كائنه بإرادة الله وقدرته .

وأورد الزمخشري سؤالا قال فإن قلت : لم قال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ وهم قليلون ، قال تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾[سورة سبأ : ١٣] ، وقال : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ ﴾[سورة ص : ٢٤] .

قال ابن عرفة : السؤال غير وارد ؛ لأن ﴿ الشَّكُورُ ﴾ أخص من الشاكر ، والشاكر مهدي فلا يلزم من كون الشاكر قليلا أن يكون المهدي قليلا .

قال : والآية الأخرى تقتضي نسبة العلة لمن آمن وعمل الصالحات وهو أخص بمن اتصف بمطلق الإيمان ومطلق الاهتداء ، فلو قرر السؤال بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٠٣] لكان صحيحا متوجها .

قيل لابن عرفة : إنما السؤال بخبر وارد على مذهبنا ، وأما عند الزمخشري وسائر المعتزلة فهو وارد ؛ لأن المؤمن عندهم هو الذي عمل الصالحات والقليل عندهم كافر .

قال : بل هو غير وارد عندهم ؛ لأن من آمن الإيمان الحقيقي الكامل أخبر معه بالرد لك ، ولم يمض عليه زمن علق فيه عمل الصالحات فهو مؤمن باتفاق منا .

وزاد الزمخشري في تمثيل القليل ، قوله – صلى الله عليه وسلم – : " الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة " . ولذلك وجدت الناس أخبر بقلة أي أخبر عنهم ببعضه .

قال ابن عرفة : وهو تسليم للسؤال ، فأجاب عنه الزمخشري بأنهم كثيرون في أنفسهم لاسيما فيما قالوا في جمع الكثرة أنه يتناول من العشرة فما فوق ذلك ، والقلة في العشرة وما دونها ، قال : أو يراد الكثرة باعتبار الشرف ، وقد تقرر عندي في الترجيح في العدالة أنه إذا تعارضت بينتان وكانت إحداهما أكثر والأخرى أعدل لشرفها ، وإسناد فعل الهاء إلى الله تعالى حقيقة ، وجعله الزمخشري مجازا على قاعدة التحسين والتقبيح عندهم ، ثم استدل لذلك بحكاية عن مالك بن دينار : أنه دخل على محبوس مقيد بين يديه وأخصه فقال له : هذه وضعت القيود على رجلك .

ابن عرفة : وهذه من أنواع الدليل المستمر في علم المنطق بالخطابة ؛ لأنه جعل استحالة نسبة الإضلال إلى الله تعالى كاستحالة نسبة وضع القيد في رجل المحبوس إلى الدجال وإلا خصه ، قال : فكما أطلقه هناك مجازا فكذلك هنا استحقاقا لمذهبه وجريا على عادته الفاسدة [١٦/٣] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ ﴾ .

تقدم للزمخشري : في قوله تعالى :﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، سؤال : قال المتقي مهتد فكونه هدى تحصيل الحاصل .

وأجاب : بأن المراد الصابرين المتقون ، وهو هدى باعتبار الزيادة في الهداية ، وكذا السؤال هنا ، وجوابه : قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٢٤ ، ١٢٥] .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

حكى ابن عطية : في هذه الجملة خلافا ، هل استئناف ، أو من تمام ما قبلها .

قال ابن عرفة : إن راعينا مقام التخويف ، وترتيب الذم على كل وصف من هذه الأوصاف جعلناه كلاما آخر مستأنفا ، وإن راعينا مناسبة اللفظ فترد لما قبلها ، واختلفوا في العهد ما هو ؟

ابن عرفة : والظاهر أن نقض العهد راجع إلى الإقرار بوحدانية الله تعالى وقطع ما أمر الله به أن يوصل ، راجع إلى الإقرار بالرسالة .

وأشار إليه ابن عطية : فهم مكلفون بشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن يصلوها بشهادة أن محمد رسول الله فخالفوا في الأمرين ، فحمد الله هو الدليل الدال على وحدانيته ، ونقضه هو المخالفة فيه ابن عطية .

وقال بعض المتأولين : إن العهد هو ما أخذه الله تعالى على نقيض ذلك العهد .

وأجاب ابن عرفة بأن قال : لا مانع من أنهم كلفوا بالإيمان فآمنوا ، والتزموا العهد ونسوه ، ثم ذكروا بذلك في الدنيا بهذه الآية وأنظارها فمنهم من تذكر ، وبينهم آمن ، ومنهم من بقى على كفره ، فيعاقب لأجل ذلك ، ويكره عندنا أن القاضي إذا حكم بحكم ونسيه فذكره فيه شاهد واحد ، فإنه من بعد توثقه وإبرامه .

ابن عطية : ينقذه بشهادته ، ويرجع إليه وهكذا هذا .

قوله تعالى :﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

أي من بعد توثقه وإبرامه ، ابن عطية : قيل : إنها لأهل الكتاب ، وقيل : لجميع الكفار ، وقيل : لمن آمن وكفر .

ابن عرفة : الظاهر تناولها لكل من صلح صدق هذا اللفظ عليه ، قيل : ليدل على مبادرتهم بالنقض في أول أزمنة البعدية ، أبو البقاء من لابتداء الغاية في الزمان عند من أجازه ، وزائدة عند من منعه ، وهو ضعيف الإمناع زيادتها في المواجب ، قال السفاقسي : هذا ليس بشيء ؛ لأن القبلية والبعدية من صفات الزمان ، فكان من على الزمان فلا يحتاج إلى زيادتها .

قال ابن عرفة : لا يليق به على علمه ، قال ابن عصفور : غيره قد قالوها في مثل هذا على حذف مضاف تقديره مصدر ، أو أعربوا قبل وبعد إذا ظرفي زمان من عين .

وقالوا : ظرف زمان هو اسم الزمان أوعدده ، أو ما قام مقامه نحو : أتيتك طلوع الشمس ، أو ما أضيف إليه ، إذا كان هو أو بعضه .

قوله تعالى :﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي حجة لمن يقول أن لفظ أمر إنما يطلق على الواجب فقط ، وأما المندوب غير مأمور به لإجماعنا على أن المراد به هنا الوجود لقرنية الذم من يقول أن المندوب مأمور به إن زعم أنه حقيقة لزمه الاشتراك ، وإن جعله مجازا ألزمه المجاز وهما معا على خلاف الأصل .

ابن عرفة : والصحيح عندي في الآية أنه اشتراك ما للاستعلاء فقط ، كمالا له أو خلافا للمعتزلة ، وبعض أهل السنة .

قوله تعالى :﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

إن أراد بالفساد أعم من القول والفعل والاعتقاد فيكون ذلك من عطف العام على الخاص ، وإلزامه به الفعل فقط فيكون من عطف الشيء على ما هو مغاير له .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ .

عبر بالخسران ؛ لأنهم بالعهد والميثاق حصل لهم الفوز والنجاة ، فلما نقضوه يشبهوا بمن أشترى سلعة للتجارة ، وكان بحيث إن بادر ببيعها لربح فيها ربحا كثيرا فتركها حتى كسد سوقها ، وباعها بالبخس والخسران .

قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن مرتكب الكبيرة غير مخلد في النار ؛ لاقتضائها خسر والخسران ، كما قال في :﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

قال ابن عطية : هذه الآية دليل على أن المراد بما قبلها المخالفة في توحيد الله تعالى والإيمان به إما على سبيل الخصوصية ، أو مع غيره ، والأمثل وغيره تابع له .

الزمخشري :﴿ كَيْفَ ﴾ ، سؤال عن حال الكفار ومعناها معنى الهمزة لكن السؤال من الهمزة من الذات ، والسؤال بكيف عن صفة الذات فيستلزم السؤال عنها ، قال فإن قلت : لم نحو بكيف ، وهلا نحوا بالهمزة ؟ ، فأجاب بأنه إذا أنكر عليهم الكفر في حال من الأحوال فيلزم إنكار بعض الكفر من باب أحرى ؛ لأن كل موجود لا ينفك عن صفته ، فنفي الصفة يستلزم نفيه بطريق البرهان .

قال ابن عرفة : هذا استدلال بنفي الملزوم على نفي اللازم ، وهو باطل عندهم ، ويقال له : الصفة تابعة لموصوفها ، ولا يلزم من نفي التابع نفي المتبوع بل العكس هو الذي يلزم .

وقيل لابن عرفة : هذا تابع لازم لا ينفك عن الشيوع ففيه يستلزم نفيه ، فقال : قضاؤه أمره إن دل على نفي المتبوع باللازم ؛ لأن دلالته عليه بواسطة نفي الصفة ، والهمزة تدل على نفي الصفة ، والهمزة تدل على نفيه بالمطابقة .

قيل لابن عرفة : الكفر في ذاته لا ينفك عن حال من الأحوال ، فعموم النفي في حالاته يستلزم انتفاؤه هو معها ، بخلاف نفيه هو في ذاته يستلزم نفي حالاته .

وأيضا فالهمزة تدل على إنكار نفي الكفر بالمطابقة وكيف بواسطة دلالتها على نفي صفته ودلالة المطابقة ، أقوى من دلالة الالتزام ، وكان شيء لها تقرر في الجواب عنه بأن النفي بالهمزة مطلق في الشيء ، والنفي بكيف عام في جميع حالات الشيء ودلالة العام أقوى من دلالة المطلق ؛ لأن الهمزة تدل على إنكار كفرهم في حالة ما ، وكيف تدل على إنكار جميع لغوهم وتقربه بالمثال ، إن الميتة والخمر عندنا محرمان ، لكن الميتة مباحة للمضطر بخلاف الخمر على المشهور نص عليه في كتاب الصلاة الأول من الغيبة في أول رسم تأخير العشاء تقول للإنسان أتأكل الميتة وهي محرمة ، ولا تقول له : كيف تأكل الميتة ، وتقول : كيف تشرب الخمر وهو محرم ، ولا تقول له : أتشرب الخمر وهو محرم ؟ هذا هو المختار عندهم ودليل من غصّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا الخمر وخاف الموت .

قال أبو الرشد : الظاهر من قول أصبغ : إن ذلك لا يجوز له فأجازه غيره .

قال ابن عرفة : هكذا المثال لا يطابق له ، ومثله الزمخشري بقولك : تطير بغير جناح ، وكيف تطير بغير جناح .

ابن عرفة : هذا المثال لا يطابق الآية ، وإنما يطابق أن يقول : أن أتطير وأنت مكسور الجناح من غير ضرورة تدعوك لذلك ؛ لأن الطيران بلا جناح مستحيل بالبديهة ، وكفرها ، ولا ليس بمحال .

والحاصل أن الزمخشري وابن عرفة اتفقا على أن :﴿ كَيْفَ ﴾ ، سؤال عن جميع الأحوال ، واختلفوا في الهمزة فهي عند الزمخشري سؤال عن حقيقة الشيء ، وعند ابن

عطية : في السؤال عن ذاته وعن أحواله يصدق تصوره من صور ذلك ، قال بعض الشيوخ وفي ظني أن كلام سيبويه موافق لما قال ابن عرفة .

قوله تعالى :﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فإن قلت : ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم في قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ ، وهل هو تكرار أم لا ؟ قلنا : ليس بتكرار وتلك إرشاد للمضطر في دليل الوحدانية والإيمان ، وبعد تقرر ذلك جاءنا هذه توبيخا لمن نظر في الدليل ، ولم يعمل بمقتضاه .

ابن عرفة : وفي قوله تعالى :﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ ، دليل على أن الموت أمر عدمي ؛ لأنه أخبر عنهم أنهم كانوا متصفين بالموت حالة كونهم عدما حرفا ، والوجود لا يجامع العدم على المشهور وإنما يجامع وجود أمثلة .

قال ابن عرفة : وأتي في الدليل بأمرين : أحدهما مروي مشاهد ، وهو وجودهم بعد عدمهم ، وموتهم بعد ذلك ، ثم عطف عليه أمرا آخر نظرا ما لا يعلمه إلا من جهة الرسل وهو حياتهم بعد ذلك ورجوعهم إلى الله ، والعطف يقتضي التقوية فهو إشارة إلى ذلك الأمر المنطوي اعتقدوه أيضا كأنه ضروري فكيف عندهم مساويا للضرورة ، ونظيره العطف في قوله تعالى : قالوا :﴿ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم عطف الموت من غير تراخ والموت متراخ على الإحياء ، وكذلك الإحياء الثاني متراخ على الموت .

ورده ابن عرفة : فإنه إن أراد أول أزمنة الموت فالإحياء الأول متراخ عنه فهلا عطف بثم ، وإن أراد آخر أزمنة الموت فالإحياء الثاني عقيبه من غير تراخ بوجه قيل له : الإحياء الأول ليس بينه وبين الموت الذي قبله فاصل بوجه ، وبين بينه وبين الموت الذي بعده فواصل هي التكاليف التي أمرنا الشرع بها فلما كانت تعسره شرعا جعل زمن الحياة مبتدءا متراخيا ، فعطف عليه الموت [٣/١٧] ، ثم فقال ابن عرفة هنا في قوله :﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ ، لأنه ميتة ، وتبين الذي قبله أيضا فاصل .

قال : وكأنه ينفي لنا الجواب عن ذلك السؤال ، بأن الموت لسنا نشاهده ، ولا نعلمه إلا من جهة الخبر والعلم به ، وإلى تطاول زمانه يأتينا دفعة واحدة يحتمل كأنه على واحدة ، والحياة الدنيا مشاهدة لنا ضرورة ، وزمانها لا نعلمه دفعة واحدة ، يحتمل

كأنه وإنما نعلمه شيئا بعد شيء إذ لا يدري أحد ما مقدار عمره ما هو فالأمانة متراخية عنه فاعتبر فيه التراخي ، والحياة الثانية إما تعلمها من جهة الشرع وهو إما أخبر بها بعد حصول الموت الأول وتقرّره في جميع الناس ، حتى لا يبقى أحد منهم إلا مات فحياة أولهم موتا متأخرة عن موت آخرهم ، فاعتبروا فيها التراخي لهذا المعنى .

قلت : وقرر بعض الشيوخ كلام الزمخشري : أن الموت الأول لا بديل له بوجه فهو ندم مستمر غير مسبوق بشيء فروعي فيه آخره وأنه شيء واحد فعطفت عليه الحياة بأنها إشارة إلى شرعة المنكرين ، والحياة الأولى متطاولة ، والخطاب للآية أنها للاحتياج هو مدة حياتهم ، وقد بقيت منها بقيه ، ولها مبدأ ومنهى فاعتبر فيها التراخي ، الموت الثاني مسبوق بوجود قبله ، ومرة يقع بوجود بعده فهو للحصول مبتدأ ومنهى فروعي فيه أيضا التراخي ، فلذلك عطفت عليه الحياة الثانية ، ثم والله أعلم ، ثم أورد الزمخشري سؤالا على مذهبه في اشتراط النية ، فقال : كيف ثم أمواتا حال كونهم جماعة ، وإنما يقال : ميت فيما تصح فيه الحياة من البناء ، وهذا على مذهبه في اشتراط البنية وهي البلّة والرطوبة المزاجية ، ولا يرد السؤال على مذهبنا بوجه .

قوله تعالى :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ﴾ .

أتت هذه غير مفصولة ، وحقها أن تكون مفصولة بحرف العطف لمقارنتها لما قبلها ، لكن يجاب بأنها أتت تفسيرا ، أو دليلا على الخبر الأخير من الجملة المتقدمة ، وهي قوله :﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، أي الدليل على عادتكم ورجوعكم إليه ، أنه خلق جميع ما في الأرض من قدر على خلق الجميع أولا لا يستحيل عليه إعادتهم ثانيا .

قيل لابن عرفة : أو يقال : الأول قليل على الخلق ، وهذه دليل على العلم ، والأصوليون لا يستدلون على ثبوت العلم إلا بالخلق والقدرة .

ابن عرفة : والضرائر منهم من قال : إنها كلية ، وقيل : إنها جزئية ، والصحيح أنها بالإطلاق والأعم كلية ، وإما باستعمال الأخص بضمير المتكلم والمخاطب حرفان ، وضمير الغائب إن عاد على كلي فهو مثل كلي ، مثل : الإنسان حيوان ناطق ، وإن عاد على حرفي فهو جزئي مثل زيد هو قائم .

قوله :﴿ لَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : اللام للتعليل ، وهو اعتراض له ، وقرره بعض المتأخرين على مذهب أهل السنة بأنه مجاز ، والمراد بأن ذلك بحيث لو صدر من غيره لكن لأجل مصلحتكم وانتفاعكم وراعى في هذا الأمر الملائم للإنسان .

قال ابن عرفة : وهذا تعليل أفعال الله ، وفيه خلاف وأما أحكامه فمعللة .

قال ابن عطية : واحتج بها من يقول : إن الأشياء على الإباحة ، وفيه ثلاثة أقوال ، ثالثها : الوقف ، وقال الطيبي : لا حجة في ذلك إذا لعله خطاب المجموع بالمجموع ، فرده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : أنه إحداث قول لم يقل به أحد ، وهو أن بعض الأشياء على الحظر ، وبعضها على الإباحة .

والثاني : أن النظريات كلية لا كل في الخطاب بالمجموع لكل واحد ، وعلى القائلين بالحظر بكل إباحة في القرآن .

قال ابن عرفة : هذا يلزمهم ولهم أن يقولوا : إن الأشياء على الحظر ما لم يرد النص على الإباحة ، ويقول الآخرون : على الإباحة ما لم يقع النص على الحظر .

ابن عرفة : والقول بالوقف هو مذهب المعتزلة ، وهو المختار عند أهل السنة ، لكن دل أنا نحن يعارض الدلائل السمعية ، ودليل المعتزلة يشبه تعارض الدلائل القطعية .

ابن عرفة : وهذا إن كان مجرد الإنعام والامتنان بالأمر الدنيوي فالمخاطبون لكم غير داخلين في عموم ما في الأرض ، وإن أريد به الاعتبار الديني فمنهم داخلون ، قال تعالى :﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات : ٢١] .

قوله تعالى :﴿ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا معارض ، بقوله تعالى :﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴾[سورة فصلت : ٩ ، ١٠] .

فقال ابن عرفة : خلق بعضها مجتمعا ، وبعضها متفرقا ، ووقع التذكير في هذه الآية لما خلق منها مجتمعا ، فهو أبلغ وأدل على كمال القدرة ؛ لأن من قدر على إحداث أشياء مجتمعة في حالة واحدة فهو قادر على إحداثها متفرقة شيئا بعد شيء من

باب أخر ، قلت : وجه السؤال المتقدم أن ظاهر هذه الآية أن الأرض وما فيها خلقت مجتمعة في حالة واحدة ، وظاهر فصلت أنها خلقت مفرقة وجميعها هنا بحال فيقتضي الاجتماع في حالة واحدة ، فوقع النص على ما خلق هنا مجتمعا فقط .

قال أبو حيان : جميعا حال من الموصول ، أو ما أن مجتمعا وترادف كلامي العموم ، ولا يقدر الاجتماع في الزمان بخلاف جميعا وعدها ابن مالك من ألفاظ التأكيد .

قال : ونبه سيبويه على أنها منزلة بمعنى كل يعني واستعمالا واستشهد له أبو حيان بقول امرأة ترقص ولدها فلذلك حتى حولين جميعهم وجهان : وكل القحطانيين الأكرمون عدنان قال المختصم : فعلى رأيه يعرب جميعا هنا توكيد للمفعول به ونظيره ، قوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[سورة الحجر : ٣٠] .

قال ابن عصفور : فيها أن التأكيد بكل يقتضي الإحاطة ، والتأكيد بأجمع يقتضي الاجتماع في حالة واحدة .

ابن عرفة : وتقدم لنا الرد عليه ، أنه لو اقتضى الجمعية في الزمان للزم انتصابه على حال ، وكذا قال الزمخشري : في قوله تعالى : في سورة يس :﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [سورة يس:٣٢] .

الزمخشري إن قلت : هذه الآية تقتضي تقدم خلق الأرض على خلق السماء ، وقوله تعالى : في النازعات :﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾[سورة النازعات : ٣٠] ، يقتضي تأخر الأرض عن السماء ، وأجيب : بأن دحوها وتزينها متأخر عن خلق السماء .

ورده القاضي العماد بأن هذه الآية تقتضي جميع ما في الأرض على خلق السماء وخلق الأرض متأخر عن دحوها وتسويتها بلا شك فيكون دحوها متقدما على خلق السموات فما زال السؤال ، وأوردوا ذلك في قوله في فصلت : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ، ثم قال :﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾[سورة فصلت : ١١] ، ولا جواب عنه : إلا أن تكون ثم للمهلة المعنوية ، وهي بعد ما بين المنزلتين .

قيل لابن عرفة : ويجاب بعكس ما قال الزمخشري : وهي أنه خلقت السموات والأرض ملتصقة ثم خلقت الأرض ودحيت ثم فصلت السموات وسيرت سبعا ، والله

أعلم فقال : هذا يمكن لكن ألا ترى أن الذي ذكروه هنا أن الأرض ما خلقت كالفرد عليها الدخان ، فخلقت منه السموات يرده حسبما نقله الزمخشري عن الحسن والفخر في الأربعين في ذلك كلام طويل ، وليس فيه خبر يصح .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما تقدم أنه لما قدم الامتنان عليهم بخلقهم ، وجعل الأرض لهم فراشا عقبه بقوله : ببيان السبب فيهم ، وفي خلق أصلهم وهو آدم صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم ، وقدر الطيبي وجه المناسبة بأمرين ، إما أنه ترقى فمن عليهم بأمرين منهم ، ثم خلق آبائهم آدم عليه الصلاة والسلام .

ورده ابن عرفة : بأنه عموم داخل في عموم قوله :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ، قال : فما المناسبة إلا ما قلناه .

قال أبو حيان : والظرفيه لازمه ؛ لأن إلا أن يضاف إليها زمان ، نحو يومئذ وبعد إذ هديتنا .

قال ابن عرفة : بل هو ظرف مطلقا إذ لا يمتنع إضافة الزمان ، ويكون من إضافة الأعم إلى الأخص ، أو الأخص إلى الأعم ، أو يكون بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، كقولك : جئتك أول ساعة من يوم الجمعة ، فأول أخص من ساعة ، وذكر أبو حيان في إعراب إذ ثمانية أوجه . [٣/١٨] أقوال ربعها أنها نظرت في موضع خبر المبتدأ تقديره ابتداء خلقكم ، ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ .

ورده ابن عرفة بأن زمن الابتداء ليس هو زمن هذه المقابلة بل بعدها ، فالصواب أن تقديره سبب ابتداء خلقكم ، قال : والأصح أن العامل فيها :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ ﴾ .

ابن عرفة : يرد عليه أن قولهم ذلك إنما كان جوابا من قول الله تعالى :﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ، ليس مقارنا له بل هو بعده بلا شك إلا أن يقال : أن ما قارب الشيء له حكمه ، وهذا مع قطع النظر عن الكلام القديم الأزلي ؛ لأنه يستحيل عليه الزمان ، ويستحيل نسبة التقدم والتأخر إليه .

قال ابن عطية : قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانت الجن قبل بني آدم في الأرض فأفسدوا وأسفكوا الدماء فبعث إليهم قبيلا من الملائكة ، قتلت بعضهم وهزمت باقيهم ، فحصروهم إلى البحار ورؤوس الجبال ، وجعل آدم وذريته خليفته .

ابن عرفة : هذا برده يدل على أن الجن أجسام كبني آدم ، لا جعل المبالغة .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم هذا مع قوله :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ ﴾ ، اللام في لكم تقتضي اختصاصه بنا فقال : لعل اللام هنا ليست للاختصاص يكون ما في الأرض لهم يلزم منه كونه قاصرا عليهم فهو خلق لهم ، ولا ينافي أن يكون أيضا خلقا لغيرهم .

ابن عرفة : وظاهره أي قيل لهم ذلك مباشرة ؛ لأن الراوي إذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من قبيل المسند لكن عندهم يحتمل السماع مباشرة ، أو بواسطة الصحابي إنما يروي عن صحابي ، فلذلك عدوه من المسند ، وفي هذه بأن اللام في المتوالية كقولك : قال في فلان كذا فهو أصرح للدلالة على المباشرة من فلان ، قوله ﴿ خَلِيفَةً ﴾ ، قال : أخص سماه خليفة ، لأن كل فرقة وجيل يخلق الجيل الذي قبله ، والأولى مخلوقه ، والشيء بعدها خالقه ، قال ابن مسعود : معناه خليفة في الحكم بين عبادي بالحق ، وما أمره يعني بذلك آدم ومن قام مقامه من ذريته .

ابن عرفة : يتناول هذا الأنبياء فقط ؛ لأنهم الذين يتلقون الذكر من الملائكة ، وغيرهم لا يرى الملائكة بوجه .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ .

فسره بوجوه ابن عرفة : أظهرها أن الملائكة طلبوا أن يكون الخليفة منهم فأثنوا على أنفسهم ودعوا غيرهم .

قوله تعالى :﴿ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ .

هذا اللفظ كما هو في قوله تعالى :﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾[سورة الرحمن : ٦٨] ، فجعله بعض الأصوليين من عطف الخاص على العام ، وجعله بعض المتأخرين من عطف المطلق على المقيد ، وهو المعبر عنه بلفظ الأخص ، قال : لأن فاكهة ثمرة في سياق الثبوت ، فلا تعم ، وكذلك الفعل هنا موجب فهو مطلق .

قيل لابن عرفة : أخذ بعضهم أنه يجوز للإنسان التحدث بما هو فعل من أفعال الخير والطاعة ، كما قال يوسف عليه الصلاة والسلام :﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٥٥] ، فقال :ليس في هذه دليل ؛ لأن الله عالم بكل شيء فما أخبر به إلا بما هو عالم به ، أو يقول إنما معنى الآية تجعل فيها من يفسد فيها

ونحن إذ ذاك نسبح لك ولا يمنعنا إفساده من ذلك ؛ لأن الملائكة معصومون فيكون استفهاما من بقاء تسبيحهم ، واختلفوا في كيفية عصمة الأنبياء .

فقيل : إنهم لا يستطيعون فعل الشر بوجه ، وهو قول من فضلهم على جميع بني آدم ، وقيل : متمكنون من فعل الشر ، وعصموا منه ، وهو الصحيح .

قيل لابن عرفة : الجواب :﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ ، غير مطابق هذا التفسير ، فقال : هذا أحد وجهين ، وهما هل يكون خليفة مبتدأ ، وهل يكونون هم إذ قال :﴿ يُسَبِّحُونَ ﴾ ، فأجيبوا من الخبر الأول فقط .

قوله تعالى :﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه دليل على أن فضله العلم ، وأنه أشرف الأشياء ؛ لأن الله تعالى جعل السبب في استحقاقه كونه عالما مع وجود أن الملائكة شرفوا بالقوة العلمية ، وهو التسبيح والتقديس ، ولكن القدرة العلمية لا تنفع إلا بالعلم وآدم أعلم منهم ، قال الله تعالى :﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٧٦] .

والصواب أنها باقية على عمومها والصواب فيه أمر اعتباري ، فإذا أقبلت بعض الطلبة إلى بعض تجد أحد منهم أعلم بالفقه ، وآخر أعلم منه بالنحو ، وآخر أعلم منه بأصول الفقه ، وآخر أعلم منه بأصول الدين ، فيصدق أنه :﴿ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٧٦] .

واختلف الأصوليون في وضع اللغة على تسعة مذاهب :

الأول : مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وابن فورك وأتباعهما ، أن الواضع هو أنه تعالى وصفها ورفق عباده عليها ، بأن علمها بالوحي إلى بعض الأنبياء ، أو خلق الأصوات والحروف في جسم وأسمع ذلك الجسم واحدا أو جماعة ، وخلق علما ضروريا لبعض الناس ، بأن واضعا وضع تلك الألفاظ بإزاء تلك المعاني ، ثم الذي حصل له العلم بما علم غيره كمال الوالدات مع أولادهن .

الثاني : أن الوضع اصطلاحي من الناس ، وهو مذهب أبي هشام المعتزلي ومن وافقه .

الثالث : قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني : أن البداية من الله والتسمية من الناس نقل أيضا عنه قول آخر : أن القدر المحتاج إليه من الله وغير يحتمل ، نقله عنه

ابن الحاجب في مختصريه الكبير والصغير ، وابن الخلود شمس الدين الدمشقي ، والقول الذي قبله نقله عنه ابن الخطيب في المحصول ، وتاج الدين في الحال ، والقرافي في الرابع إلى البداية من الله والتسمية من الله ، وهو قول مذهب قوم الخامس ، مذهب عياد بن سليمان الغماري المعتزلي ، أن الألفاظ تدل على المعاني بذواتها دلالة على طبعه من غير وضع .

قال القرافي : عزاه الأموي في الأرباب ، وهو علم التكبير ،وهم أهل العلم الرياضي من الهندسة ، والمساحة ، من فنون الحساب ، وهذا تفريع على مذهب من يعتقد أن الحروف مشتملة على البرودة والرطوبة ، والبوصه ، والخواص القربة وأنها صالحة لمداواة الأمراض ، وإحداثها ، والسادس للقاضي أبي بكر الباقلاني ،والإمام فخر الدين في المحصول الوقف في فساد مذهب عياد .

قال القرافي في شرح المحصول : قال المازري : فائدة الخلاف في هذه المسألة يقع في جواز قلب اللغة أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية فعله محرم اتفاقا ، وما لا تعلق له بالشرع .

فإن قلنا : إن اللغة توقيفية امتنع لغيرها ، وإن قلنا : اصطلاحية جاز لغيرها ، وهو القول تجويز الأمرين وهو الوقف .

اختلفوا فقال بعضهم : يجوز التعبير ، ومنعه عبد الجليل الصابوني لاحتمال التوقيف ، قال الله تعالى[1] أوجب على السامعين أن لا ينطقوا إلا بالموضوع الرباني .

وقال الغزالي في البسيط في كتاب النكاح إذا أظهروا الصدق العين ، وعبروا عن ألفه يخرج جواز ذلك على كون اللغة توقيفية ، أو اصطلاحية لشيء .

وقال ابن عبد النور : في شرح الحاصل منهم ، من قال : فائدة الخلاف لو سب أحد واضع اللغة ، وقال : هذه لغة سوء وواضعها كذا ، فإن قلنا : أنها توقيفية ، قيل : وإلا دليلا .

وقال القاضي عبد الحميد ابن أبي الدنيا في شرح عقيدته : ليس لهذا الاختلاف إلا فائدة واحدة ، وهي أنه إذا قال القائل : قيل كد فلان فلانا ، فإن قلنا : أنه توقيف فيكون ذلك مجازا ، وإن قلنا : اصطلاحا لمن لم يثبت إلا فعل الله ، يقول : أخطأ

---

(١) لم يثبت المصنف في المخطوطة نص الآية ، ولكن أثبت شرح الآية .

المصطلحون ؛ لأن القتل والإحياء ، وكل فعل إنما هو بخلق الله تعالى ، وهو القائل : وأبطل ابن الحاجب ، وغيره : مذهب عياد ؛ لأنه لو كان بين الاسم والمسمى ارتباط طبيعي ، لما صح وضع اللفظ بشيء ونقيضه على سبيل البدل .

وقد وجدنا الفرد موضوعا للطهر والحيض ، وهما نقيضان أو ضدان على طرفي النقيض ، وليس بين الشيء ونقيضه أو ضده مناسبة طبيعية .

وقال ابن الحاجب : احتج الأشعرية بدليلين :

أحدهما : قوله تعالى :﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ، فأسند تعليمها إليه واعترض ، وكذلك الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق ، ولو كانت اصطلاحية لما أسند تعليمها إليه ، واعترض عليه بجواز ذلك إعلام لا تعليم أعني أنه فعل يصلح ؛ لأن نقيضنا عنه العلم ، وكذلك يقال : علمته فتعلم إذ لم يتعلم .

الثاني : المراد إيجاد العلم لكن المراد تعلم شيء ثبت باصطلاح قوم خلقهم منه ، قبل آدم فصلة تلك الاصطلاح السابقة كما يعلم أحدنا طلبة النحو والفقه والطب ، لم يجوز أن يكون المراد إعلام بحقائق الأشياء ومنافعها ، مثل أن يعلم بأن حقيقة الحمل تصلح لكذا ، وأنها تصلح للركوب والفرار ، والحمل للحموله ، ويعين ذلك قوله :﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ ﴾ ، ولو أريد الأسماء ، لقال : عرضها ، وأجاب ابن الحاجب : عن الجميع بأن ذلك خلافا للظاهر [٣/١٩] ؛ لأن الأصل بالتعليم إيجاد العلم ، لا إيهام والأصل عدم اصطلاح سابق ، والمراد بالأسماء الألفاظ لا الحقائق لقوله تعالى :﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ ﴾ ، فأضاف الأسماء إلى هؤلاء ، ولو كان المراد الحقائق للزم إضافة الشيء إلى نفسه ، والضمير من عرضهم للمسميات .

قال ابن عطية ، قال ابن عباس ، وابن عطية ، ومجاهد ، وقتادة : أي علمه اسم كل شيء من جميع المخلوقات .

قال ابن عرفة : في هذه العبارة نظر ، والصواب إن كان بدل المخلوقات بالمعلومات ليدخل تحتها العموم ، الممكن والمستحيل فإنه قد علمه اسمه وليس مخلوقاته .

قال ابن عرفة : وهذا بناء على أن المراد بالاسم التسمية لا المسمى .

قيل لابن عرفة : كيف فضل آدم عليه السلام عليهم مع أن الله كلمهم ولم يعلمهم ، وما كان يقوم بحجة عليهم إلا لو علموا ، فلم يتعلموا ، وعلم آدم فتعلم ، فقال : هذا تفضيل من قبل ذات المتعلم ، والتفضيل هنا وقع بالاختصاص من الله تعالى فقط .

قوله تعالى :﴿ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

اقتضت الآية أن الثابت في نفس الأمر صدق ذلك ، وهو عدم صدقهم مع أنهم معصومون من الكذب وغيره ، وأجيب : بأن الكذب عندنا هو الخبر الغير المطابق لما في نفس الأمر ، سواء كان عمدا أو سهوا .

فقال ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا وكانوا يجيبون عن السؤال ، بأن الأمثل الذي تعرض فيه التصديق والتكذيب منتف عنهم بأنهم لا يجيبون بشيء فلم يعتقدوا وأخبره ، حتى يقال : فيهم أن اعتقادهم مخالف لما في نفس الأمر ، فيكون الإخبار عنه كذب ، أو موافق فيكون عند حدوث صدق بوجه .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ ﴾ .

أتوا بالتوبة المقتضي لنفي ما قدموه يتوهم أن الله طلب منهم الجواب عما علم أنهم جاهلون به ، والواحد هناك إذا سأل صاحبه عن مسألة يعلم أنه يحصلها ، فإنه يتوهم فيه أنه إنما سأله اختبارا له وتعجيزا له ، واستحقارا به ، فقالوا : تنزهك من أن ينسبك أحد لمثل هذا ، أو نتوهم فيك شيئا منه ، وأيضا يكون التسبيح نفيا للشبهة العارضة في تكليف ما لا يطاق ؛ لأن مذهبنا نحن جوزناه ،وأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ومنعه المعتزلة لهذه الشبهة ، وهي حجة تكليف الله الخلق بما يعلم أنهم لا يقدرون عليه .

قيل لابن عرفة : لعل المراد للملائكة تنزيهه عن عدم العلم الثابت لهم ، فقال : ما قلت لكم أنسب .

قوله تعالى :﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الوصف إشارة إلى الوجه الذي اختص آدم عليه السلام بالعلم دونهم ، فمعناه أنت تضع الأشياء في محلها ، ويكون الإتيان بالعلم ودليل العلم وهو الحكمة ، لأن الأصوليين عدوها من باب العلم .

قوله تعالى :﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يراد إذا قدم النداء على الأمر ، فيكون المراد تنبيه المخاطب ، واستحضار المقتضي ، كما ورد الحديث الصحيح في غزوة بدر لما برز من صف المشركين عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، وطلبوا أن يكون المباشر لهم بالقتال مثلهم من بني عمهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " قم يا حمزة ، قم يا علي ، قم يا عبيدة بن الحارث [1] " ، وكذلك في حديث الأنصار حيث قام منهم خطيبا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " قم يا علي " .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ .

والجواب : قال بعضهم حكاية الأشعار بترتيب المجازات على الفعل ، فيؤخذ منه جواز الثناء على الإنسان بما فيه من المحاسن ، لكن في غيبته لئلا يضع في نفسه كبر وعجب ، وإن كان المقام هنا سالما عن ذلك .

قال الطيبي : وتؤخذ من الآية أن علم اللغة وعلم الحكمة أفضل من العبادة فضلا عن علم الشريعة ؛ لأن آدم فضل على الملائكة لاختصاصه بعلم الأسماء ، وهذا راجع إلى حفظ اللغة ، وهم لم يجيبوا إلا بكمال التسبيح والتقديس .

فقال ابن عرفة : إنما يؤخذ منه أن علم اللغة أنزل فضلا وشرفا ؛ لأنه أفضل من العبادة .

قال ابن عطية : قال بعض العلماء في قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ ﴾ ، نبوه لآدم عليه الصلاة والسلام ، فأمره الله تعالى أن ينبئ الملائكة بما ليس عندهم من علم الله عز وجل ، وكذا قال ابن الخطيب : أنه احتج بها من قال أن آدم رسول .

ورد هذا أبو حيان الأول قال الفخر : الأنبياء معصومون ، وهو قد أهبط بعد ذلك من الجنة لأكله من الجنة ، لشجرة فلا يصح كونه نبيا ، رسولا .

الثاني : قال ابن عرفة : الرسول هو مأمور بتبليغ التكاليف لأمته ، والملائكة ليسوا مكلفين بإجماع ، وأيضا فالتبليغ إنما هو مع الغيبة ، وأنه تعالى خاطب الملائكة خطاب مشافهة ، فلا فائدة في الإرسال إليهم .

قوله تعالى :﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي ﴾ ، قوله :﴿ تَكْتُمُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٢٦٦٥ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ ابن عبد السلام : -رحمه الله تعالى- يقول في هذه الآية الكريمة : إنه لم يتقدم في الآية ، أنه قال : هم هذا ؛ لأن المتقدم إنما هو :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ ، إلى قوله تعالى :﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ ﴾ ، قال ابن عبد السلام : ينبغي عندي أن يوقف عند قوله :﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ﴾ ، ما لا تعلمون ، ثم يبتدئ :﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ؛ لأن غيب السموات والأرض لا يعلمونه هم فكأنه قال : إني أعلم ما لا تعلمون ، ويبتدئ ، ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ ؛ لأن هذا لا يختلط عليه القول ، إذ لم يقله فهو أصلا .

قوله تعالى :﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون سؤالا مذكورا في حسن الائتلاف ، وهي لم جاهد أهل مكة لمنع صلاحية الأربعة أوجه ، إما حذف كان من الفعلين ، أو ذكرها فيهما معا ، أو ذكرها مع الأول دون الثاني أو بالعكس ، فلما اختص بها الثاني دون الأول .

قال : وتقدم لنا الجواب عنه بأنه قصد بالعطف التسوية بين معرفة الله تعالى الظاهر والخفي ، كما في قوله تعالى :﴿ مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ .

وعلم الأمر الظاهر في الحال أقرب من علم ما كان ماضيا في الباطن ، وجهل الأمر الماضي الخفي ، أشد من جهل الأمر الحالي الخفي فوق علمه الظاهر الذي في أعلى درجات الخلاف أو وضوح يعلمه الأمر الخفي الباطن الذي في أنها درجات الخفاء ، إشارة إلى استواء علمه فيهما ، وأنه ليس بينهما ضده في ذلك [1] فلذلك قرئت كانوا يكتمون دون يبدون .

قيل لابن عرفة : ولم عقد التسوية فبدا ما كنتم تكتمون ؛ لأن معرفة الخفي تستلزم معرفة الجلي فلا يكون للعطف حينئذ فائدة إلا التسوية ، وأما الآن فالعطف تأسيس وفائدته ظاهرة .

قال ابن عرفة : جاء هذا على الأمثل فلا سؤال فيه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال : المراد سجود حقيقة الإيماء إليه ، أو الخضوع ، وسبب الخلاف أن الخضوع يكون بأمور ففسره بأقصاها ، وهو السجود لاستلزامه الخضوع فعبر عن الخضوع ، بأنها لوازمه ، وهذا أشبه ما قالوه في تعارض الحقيقة المرجوحة ، والمجاز الراجح ؛ لأن القاعدة الثانية المقدرة من أن السجود حقيقة ، إنما هو بوضع الجبهة في الأرض فإطلاقه هنا على الخضوع مجاز راجح استصحابا لتلك القاعدة ، وكون المراد به حقيقة هو تشبيه المشبه ، لكن إلى نظر إلى أن هذه أمور جعلية شرعية ، فيقول أن الله تبارك وتعالى أمر بالسجود لآدم ، فإذا الأمر على حقيقته والمعتزلة على التحسين والتقبيح ، يقولون : إن السجود ليس بحقيقة ، بل هو بمعنى ، ومنهم من جعله تكرمة ، وجعله كالقبلة فكما أن الصلاة للقبلة تكرمة لها فكذلك هذا واحتج بعضهم بهذا أن الأنبياء أفضل من الملائكة .

ابن عرفة : إنما يوجد منه تشريف آدم وتكرمته ؛ لأنه أفضل وإنما يلزم ذلك أن لو كان له لذاته .

ونقل ابن عطية هنا أن الأكثرين على أن الملائكة أفضل من بني آدم ، وعكس الفخر ابن الخطيب : قال ابن عرفة : وهو الصواب .

قوله تعالى :﴿ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ ﴾ .

حكى الآمدي في شرح الجزولية قولا بأن الاستثناء من الإثبات ليس بنفي .

وقال الفخر في المعالم : اتفق الناس على أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، واختلفوا في العكس ، قلت : وحصل بنفيهم ثلاثة أقوال ، قيل : الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، ومن النفي ليس بإثبات .

قال القرافي في شرح المحصول : ذهب بعض الأدباء إلى أن الاستثناء من الإثبات إثبات ، واحتج بقوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾[سورة الحجر : ٣٠ ، ٣١] ، فلو كان نبيا لما احتج إلى قوله تعالى :﴿ أَبَى ﴾ ، وكان الشيخ ابن عبد السلام يرده بأنها أفادت امتناعه من السجود لم يكن لعجزه ،ولا لأنه أكره عليه بل استكبارا [٢٠/٣] وهنا لعنه الله .

وقال الآمدي : قيل إنه إثبات في الوجهين ، وقيل : نفي في الوجهين ، وقيل : من الإثبات نفي ، ومن النفي ليس بإثبات ، وقال الطيبي : هنا أن الترتيب هنا معنوي ، وفي

قوله :﴿ إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [سورة الكهف : ٥٠] ، باعتبار اللفظ ، والأمر الحسي الوجودي .

قال ابن عطية : قال جمهور المتأولين كان من الكافرين في علم الله تعالى ، وقيل : أنه كان كافرا بالحس .

قال ابن عرفة : إن أرادوا أنه إذ ذاك بهذا وكان من قبل ذلك مؤمنا بالحسي ، وكافرا في علم الله تعالى ، وقيل : إنه كافرا بالحس ، ويوم كفره أوجب امتناعه من السجود ، واختلف هل كفره عنادا أم لا ؟ فمنهم من قال : يستحيل صدور المعصية من العالم حالة كونه عالما ؛ لأن العلم يقتضي ترجيح طرق السلامة على طريق الهلاك ، فأبطل الكفر عنادا ، وهي قاعدة الفخر وغيره ، ومنهم من قال : إن كفره كان عنادا .

قيل لابن عرفة : ويمكن تقدير هذا ما قالوا من ارتباط الدليل بالمدلول هل هو عقلي أو عادي ، فقد يعلمك الدليل ولا ينتج له العلم بالمدلول ، فقال : نعم ، ولكن ما ذكروا هذا الأول .

قال ابن عطية : وروى ابن القاسم ، عن مالك : أول معصية كانت الحسد ، والكبر ، والشح حسد إبليس عليه اللعنة آدم عليه السلام ، وتكبر عليه ، وشح في أكله من شجرة قد نهى عن قربها .

قلت : هذا يعنيه في كتاب الجامع الأول من العينية .

وقال فيه ابن رشد : الحسد من الذنوب العظام ، وهي أن يكره أن يرى النعمة على غيره ، ويتمنى انتفائها عنه إليه ، والغبطة أن يتمنى مثلها فقط ، مع بقائها ما لصاحبها من الغبطة مباحة ، والحسد محظور ، قال صلى الله عليه وسلم " لا حسد إلا في اثنين رجل أتاه الله القرآن فهو يقوم به أناء الليل ، وأطراف النهار ، ورجل أتاه الله القرآن فهو ينفق منه أناء الليل وأطراف النهار " والاستثناء منقطع ، ومنهم من يرى الحسد على وجهين محظورا ، إن كان فيه بغي ، وهو يريد الإضرار بما فسر ، ومن زال النعمة عنه ، وجائز أن لم يكن معه بغي كالحسد في الخير ، فإنه مرغب فيه إذ لا بغي فيه ، والحسد في المال إن لم يكن معه بغي جاز .

والشح قسمان ، فالشح بالواجبات حرام ، وبالمندوبات مكروه ، قال وقوله في آدم ، فشح أن يأكل من ثمار الجنة التي أباح الأكل منها فلم يأكل منها ابتغاء عليها ومحابها .

قوله تعالى :﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الجمع في قوله تعالى : ، وزيادة :﴿ قُلْنَا ﴾ ، في بعض الآيات تنبيها على تشريف القول ، وتعظيمه والاهتمام ، فرد عليه ، وقلنا لهم :﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ ،﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ، قال التعظيم القول للمقول له فيه تفخيم وتهويل لذلك الأمر السكني ، لا يفيد التأييد .

قال في المدونة في أواخر كتاب الهبات : ومن قال لرجل داري هذه لك سكنى دون رقبتها ، وإن قال : هذه الدار لك ولعقبك سكناها ، فإنها ترجع إليهم ملكا بعد انقراضهم ، فإن مات فأولى الناس به يوم مات ، وإلى ورثتهم ؛ لأنهم هم ورثته .

قال ابن عطية : اختلف متى خلقت حواء من ضلع آدم ، ثم قال عن ابن عباس : سألوا لم سميت حواء حواء فقال : لأنها خلقت من حي .

ابن عرفة : قال بعضهم المناسب لهذا أن يكون اسمها حيا ، فأجيب : بأنه اشتقاق الكفر ، ومنهم من قال : سميت حواء ، لأن امرأة الرجل تحوي إليه وتستحمله ، فيدخل طوعها ، ويسمع منها في غالب أمره .

قوله تعالى :﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : رأيت تأليف للشيخ ، في إعجاز القرآن ، وغيره ، قال : إنه على حذف مضاف تقديره وكلا من ثمرها .

قال ابن عرفة : هذا على أن إعرابنا رغدا نعتا للمصدر ، فتكون من للتبعيض ، والثمرة ليس هو إلا بعض ثمر الجنة ، إنما الجنة الأشجار والأرض بدليل أن من باع جنة فيها تمر قد أبر فإنه للبائع ولا يتناوله المبيع ، إلا بالشرط فليس الأكل من الجنة .

قيل لابن عرفة : هذه حقيقة شرعية ، فقال : الأصل موافقة الشرع اللغة حتى يدل الدليل على خلاف ذلك ، قال : وإن أعربنا رغدا نعتا للمفعول المقدر ، أي كلا منها مأكولا رغدا ، أو تكون من الغابة أعني لابتدائها وإنشائها فلا يحتاج إلى تقدير المضاف ، وقال في الإعراب و :﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ ، فعطف بالفاء ، وهنا بالواو .

وقال ابن عرفة : يجاب بأن تكون هذه نزلت قبل تلك الآية ، فعبر هنا باللفظ الأعم ، وهو الواو المحتملة ؛ لأن يكون الأكل عقب السكن ، وبعدها بتراخ ، ثم

خوطب هناك باللفظ الأخص ، الدال على إباحة الأكل بعقب السكن ، ليكون الكلام تأسيسا مقيدا ، وأجاب الفخر في درة التنزيل بأن الأكل من الموضع لا يكون إلا بعد دخوله له ، إما قبل سكنا أو بعده ، والأعراف وردت بعد قوله :﴿ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾[سورة الأعراف : ١٨] ، ثم قال :﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ ، معناه ادخلها أنت دخول سكنى ، وهي الإقامة مع طول مكث ، فناسب العطف بالفاء ؛ لأن المدخول متقدم في الرتبة على الأكل ، وآية البقرة لم يتقدم فيها ما يدل على الدخول ، فالمراد اسكن حقيقة ، وتأخر الأكل ليس بلازم .

قوله تعالى :﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : إنه على التوزيع أي كل واحد من حيث شئتما من حيث شاء ، لأن أكل كل متوقف على اجتماعهما معا على المشيئة ، ولأن المضمرات عندنا كلية ، والأمر هنا للامتنان، وعبر عنه ابن عطية : بالإذن .

وقال الفخر : إما للندب ، أو للإباحة ، والظاهر ما قلناه .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ .

عن ابن عطية : مال بعض الحذاق ، أن الله لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل ، ويقرب منه ابن عطية : وهذا مثال لسد الذرائع .

ابن عرفة : فرق بين سد الذرائع ، وبين النهي عن الشيء لأجل غيره ، وهو النهي عما هو سبب في غيره ، فسد الذرائع هو الامتناع ما لم ينزعنه خشية الوقوع ، فيما نهى عنه ، ومنه ما غاية الآجال المختلف فيها التي هي ذريعة للوقوع في المحرم ، ولولا أنها مختلف فيها ما كان ذريعة ، فالذريعة هنا هو تقارب قرب الأكل من الشجرة ؛ لأنه لم يبد عن قرب القرب ، قال ابن الخطيب : والنهي عن الكراهة .

ابن عرفة : بل على التحريم لقوله :﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾ ، أي فسكنا وأكلا من حيث شاءا ، فآت لهما ، وفسروه بأمرين ، إما أوقعهما في الزلة والإثم ، فالضمير في عنها للجنة ، أو للشجرة ، فهو معنوي ، وإما حسي من الزوال ، فالضمير في عنها للجنة ، وقرأ حمزه فأزالهما ، وهو نص ، في الزوال الحسي فتكون مرجحة لإرادته في القراءة الأولى .

ابن عطية : لما دخل إبليس لآدم سأله عن حاله ، فقال له : ما أحسن هذا لو أن خلدا كان فوجد له السبيل إلى إغوائه .

قال ابن عرفة : هذا الحاضر لما خلق ما وقع في الوجود ، وحيث قال إبليس :﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ، كما قال يعقوب لبنيه إني :﴿ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾[سورة يوسف : ١٣] ، فقالوا له :﴿ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾[سورة يوسف : ١٧] ، وقالوا : إن البلاء موكل بالمنطق ، وأكله من الشجرة إما لظنه أن النهي للكراهة ، أو المنهي عنها شجرة واحدة بالشخص ، وهذه من نوعها فقط .

قال ابن عطية : إن هو أسقته الخمر ، وأكل في حال السكر .

قيل لابن عرفة : خمر الجنة لا يسكر ، فقال : إن تلك الجنة التي من دخلها يأمن من الخروج منها ، ولعل هذا إذ ذاك خمرها مسكر .

قلت : أو كان الخمر من غيرها ، وأدخل يبقى فيها .

قال ومذهب مالك : أن جميع ما يصدر عن السكر من طلاق ، وقذف ، وقيل : ونهبا وسرقة كله يلزمه ويؤاخذ به ، وهي أول مسألة من العينية من النكاح الأول ، قيل له : إنما هذا للزوم بعد تحريم الخمر ، وقد كانت حلالا فيعذر شاربها ، فقال : حفظ العقول من الكليات الخمس التي اتفقت جميع الملل عليها فالسكر حرام ، وإنما يجوز فيها بلا سكر .

قوله تعالى :﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا ﴾ .

الآية أن يكون الخطاب بواسطة ،وهو الأغلب فيمن يواقع الأمر المرجوح .

قوله تعالى :﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ .

ابن عطية : هو في موضع الحال فألزمه أبو حيان : أن يكون لأجل العداوة مأمورا بها ؛ لأن الحال داخلة في الأمر ، وأجاب ابن عرفة : بأن ذلك حيث يكون الحال ، غير واقعة حين الخطاب بالأمر إلا إذا كانت واقعة ، كالأمر بها تحصيل الحاصل ، كلقولك : زيد صاحبك أكرم وبه ضاحكا ، والعداوة حينئذ بين آدم وإبليس موجودة [٢١/٤] ، أو يقول : أنها مأمور بها ولا يلزم عليه شيء لكن هذا إن كان إبليس داخلا في الأمر ، قال ابن عطية : المخاطب بالهبوط آدم وحواء ، وإبليس والحية ، قال

الحسن : آدم وحواء والوسوسة ، وقال غيره : والحية ؛ لأن إبليس قد كان أحبه وإذا قلنا الأمر لآدم وحواء وإبليس فيكون في الآية دليل على جواز إطلاق اللفظ البعض على أكثر من النصف .

قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ ﴾ ، معطوف على قلنا ، والفاء للتعقيب أي تعقب إن قلنا له ذلك تلقى فهي إشارة إلى سرعة إلهام الله تعالى له المبادرة بالتوبة ، ابن عطية : تلقاها إما بإقباله عليها أو إلهامه إليها ، ابن عرفة : وإلهام إما حصول ذلك للمحالة للجهالة من غير تكليف ، وإما وطرد ، وإما علمه بها بعد تكلف النظر ، قال : والتفعل إنما يقتضي إما تكليف الفعل بمشتقه ، وإما . . . . [1] إلى أعلا درجاته وهو هنا يحتمل الأمرين ، وتقدم المجرور للتشريف وقرأ ابن كثير آدم بالنصب وكلهم بالرفع ، ابن عرفة : قراءة الجماعة بالرفع ظاهرة ؛ لأنه فاعل التلقي فتكلفه التلقي ، والقصد إليه وإمعان النظر ظاهر ، وأما قراءة ابن كثير فتقتضي أن آدم عليه الصلاة والسلام أتاه التلقي هجاء من غير نظر فتمكن ونبه على أنه أتته أوائل درجات النظر بالبديهة ؛ لأن المعقولات فرع المحسوسات فأول درجات النظر مدرك معلوم بالبديهة لا يفتقر إلى تقدم شيء قبله لئلا يلزم عليه التسلسل ، ونكر كلمات التشريف والتعظيم ، كما قال الزمخشري في قوله : ﴿ وَالْفَجْرِ ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ١ ، ٢]، قال : نكرت ؛ لأنها معينات معلومات في الذهن فلم يحتج إلى تعريف ، وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ، تنبيه على أن توبته ورحمته عامة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ ، قال الزمخشري : إن قلت : لم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى كأن لا محالة لوجوده ، قلت : فائدته الإعلام بأن الإعلام بالله وتوحيده لا يشترط فيه بعثة الرسل ، ابن عرفة : هذا السؤال إنما يرد على مذهبه ؛ لأنه يقول : إن إرسال الرسل واجب عقلا ، وجوابه ضعيف بل هو مؤكد للسؤال ، ويكفيه أن يقول : إتيان الهدى محقق الوقوع إما من جهة العقل المقتضي لوجوب بعثة الرسل ، أو من جهة الوجود الخارجي ؛ لأن التوحيد موجود فإتيان الهدى محقق ، قال : فحقه كان أن يجب ما أن عاماته يجيب بها ، وهو أن هذا على عادة الملوك في

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

خطاباتهم كلها محققة ، وأجاب الطيبي : وأكد أول الفعل بأنها وآخره بالثبوت الشديد ، ابن عرفة : قد قالوا في قول ابن دريد في مقصورته :

أما ترى رأسي حاكى لونه   طرة صبح تحت أذيال الدجا

أما فائدة التأكيد ونابت مناب تكرير الفعل فكأنه قال : إن تردد وكذلك هنا تأكيد أوله تكريره ، وتأكيد آخره راجع إلى تحقيق وقوعه وتنبيه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، قالوا : سبب الخوف مستقبل، وسبب الحزن ماض ، فإن قلت : على هذا كان يقال : فلا خوف عليهم ولا يخافون فهو أرتب فعبر عن المستقبل بصيغة المستقبل ، قال : والجواب أنه إشارة ، قال : تكرر الحزن منهم المرة بعد المرة ، ويذكر الإنسان أمر أقرب ممن يذكره أمر المستقبل ، وتأسفه على الماضي المحقق الوقوع أشد من حزنه على المستقبل لا يتكرر بذكره الماضي شيئا بعد شيء فمهما يذكره يحزن عليه يعبر عنه بالفعل المقتضي للتجدد، وليس كذلك المستقبل بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ، قال ابن عطية : أفاد قوله : ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ ، أن المراد بذلك التبرك يخرج كفر النعم والعاصي ، قال ابن عرفة : وفي الآية عندي حذف التقابل ، والمعنى ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، وعليهم الخوف وهم يحزنون .

قوله تعالى : ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ ، قال ابن عرفة : الظاهر أن المراد بها تصديق الرسول والإيمان به ، والمراد بقوله : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي ﴾ ، الإيمان بالله وتوحيده ، والعهد يوم السبت بربكم ، قيل له : الإيمان بالرسول يستلزم التوحيد ، فقال : الصحيح أن التوحيد واجب بالعقل لا بالسمع ، وقال الطيبي : هذا من عطف الخاص على العام ، أو من عطف الأعم على الأخص على الأعم ؛ لأن الوفاء بالعهد مطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ ، دليل لمن يقول أن الأمر بالشيء ليس نهيا من عنده ؛ لأنه داخل في ضمن قوله : ﴿ وَآمِنُوا ﴾ ، ابن عطية : وهذا من مفهوم الخطاب الذي المذكور فيه والمسكوت عنه حكمهما واحد ، ابن عرفة : يعني أنه يدل بمفهوم الموافقة وإنما هو فيهم مثل الحكم المنطوق به في المسكوت عنه ، ذكره

التلمساني في المسألة السابقة من باب الأوامر ونسبه إلى ظن وقطع ، قال الزمخشري : ومعنى الآية ولا تكونوا مثل أول كافر به .

قال ابن عرفة : إنما قال ذلك ؛ لأن كفرهم به قد وقع في الوجود إما قبل كفر غيرهم أو بعده ، فالنهي عنه من تكليف ما لا يطاق وهو عنده غير جائز فلذلك قدر المضاف .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ ، عظم الآيات بالجمع ، والإضافة إليه إضافة التشريف وحقر الشيء بالإفراد والوصف بالعلة فهو حقير في قدره وفي صفته .

قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ ، استفهام معناه التقريع والتوبيخ ، ابن عرفة : فرق بعضهم بينهما بأن التقرير لمن أنعمت عليه ولم يحسن إليك ، والتوبيخ لمن أحسنت إليه وأساء إليك ، وجمع الأنفس جمع قلة تحقيرا لها ؛ لأن الآية خرجت مخرج الذم ، الواو في ﴿ وَتَنْسَوْنَ ﴾ بترجيح أن تكون كواو الحال لو لم تكن من تمام الأول للزم عليه تسلط الإنكار على كل واحدة من الجملتين على انفرادها ، والأمر بالمعروف مطلوب شرعا لا يوبخ أحد من فعله ، فما الإنكار إلا على من يأمر بالبر حالة اتصافه به ، فإن قلت : المضارع لا يقع حالا إلا بغير واو إلا فيما شذ من قولهم وأمسك عينه ، قلت : هو على إضمار المبتدأ وأنتم ﴿ تَنْسَوْنَ ﴾، قيل لابن عرفة : لعل الإنكار تسلط على الجمع بين الأمرين أن يجمعوا بين الأمرين بالبر ونسيان أنفسكم ، فقال : ظاهر اللفظ بالاتصاف أن دلالته على ذلك المعنى إنما هي من ناحية كون تلك الجملة فقط ، قلت : وأيضا فما يدل على إنكار الجمع بينهما إلا إن كان ﴿ وَتَنْسَوْنَ ﴾ منصوب كما قالوا فيما لا يأكل السمك وتشرب اللبن .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ ، أي العقل الذي يصدكم عن ارتكابها منع الشرع منه ، وهو العقل النافع المراد العقلي التكليفي ؛ لأنه ثابت ، وهذا الذي هو أخص منه منتف عنهم ؛ لأن المعنى أتجهلون فلا تعقلون .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ ، الإعلام بذلك حين التكليف ليكون المكلف عن تأهب وبصيرة فلا يظهر له حين العمل إلا ما دخل عليه ، والخشوع هو استحضار التقصير في العمل ، وخوف المجازات عليه ، قلت : بل الخشوع رقة في القلب سببها الخوف وانظر في مسألة ابن رشد ، وفي أول مسألة من كتاب الصلاة .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ قالوا : معناه يعلمون ابن عرفة : وكان ظهر في أن الظن علي بأنه مظروف إن مضمر وفي أن من الملاقات أنهم يستحضرونه ويظنونه في كل زمن واقعا بهم ، وقد ذكر القشيري ، وأبو طالب ، أن أبا بكر وعمر جلسا ذات يوم مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : إني إذا أصبحت ما أدري هل أمسي أم لا ، وقال عمر : إذا أمسيت لا أدري هل أصبح أم لا ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : وأنا إذا صعدت النفس لا أدري هل أرجع أم لا " قيل لابن عرفة : هذا لا يتم لك في : ﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ ؛ لأنهم يعتقدون علما لا ظنا فقال : يكون مثل : علفتها تبنا وماء باردا ، أي : ويعلمون أنهم إليه راجعون ، ابن عرفة : فإن قلت : ما في الآية التصديق قبل التصوير ؛ لأنه حكم على الخاشعين فإن الصلاة ليست كبيرة ، قبل أن يبين حقيقته وما أراد بهم ، قلنا : إنا جعلنا الذين يظنون نعتا للخاشعين فلا سؤال ؛ لأنه من تمامه أتى كأنه شيء [٤/ ٢٢] واحد وإن جعلناه مقطوعا للرفع أو النصب فالسؤال وارد ، قلت : وتقدم لنا غير مرة أن التصور باعتبار حقيقة الماهية والإحاطة بها لا يشترط تقديمه على التصديق .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ ، الذكر باللسان والقلب ، واختلفوا في الذكر باللسان فقط هل هو معتبر أم لا ؟ ، ووجه مناسبتها لما قبلها أن الله تعالى لما كلفهم بالصلاة وأعلمهم بمشقتها ، وكان ذلك سببا في قنوطهم وإياسهم ، وقله طمعهم في الوفاء بها والخروج من عهدتها عقب ذلك ببيان ذلك أن الله تعالى من عليهم بنعم في الماضي فليتذكروها لتذهب عنهم الأمور العادية ، ويكون على نصيره من الطمع فالرجاء في فضل الله تعالى وإنعامه عليهم في المستقبل بالإعانة على تحصيل تلك العبادة من غير مشقة ولا حجة ، قال : وإنما نسبهم إلى يعقوب ، وإن كان لهم أجداد غيره أنبياء ؛ لأنه أقرب جد لهم ؛ لأن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم على نبينا محمد وعليهم الصلاة والسلام ، قال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ [سورة هود : ٦٩]، ثم قال : ﴿ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ [سورة هود : ٧١]، فإن قلت : ما الفائدة في قوله : ﴿ الَّتِي أَنْعَمْتَ ﴾ ، ولو أسقطت فقيل : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾ لما اختل المعنى ، قلت : إنه أفاد اختصاص تلك النعمة بهم وأنهم مقصودون بها أي اذكروا نعمتي التي جعلتها خاصة بكم ؛ لأنه أنعم عليهم نعما كثيرة ، وذكرهم بما أخصهم به منها دون ما شاركهم

الغير فيه ، وأيضا فالإنعام على الشخص يطلق على ما قاله مباشرة وبواسطة كالإنعام على قريبه وصديقه ، فذكروا بما نالهم من النعمة مباشرة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ، ابن عطية : أي عالمي زمانهم ، الزمخشري : أي على الجم الغفير ، ابن عرفة : جعله ابن عطية عاما في الأشخاص خاصا في الزمان ، والزمخشري : بالعكس والتخصيص في الزمان أولا ؛ لأن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال ، وفرق المنطقيون بين الكلية الداعية والكلية المطلقة، وقرره ابن عرفة مرة أخرى ، فقال : الألف واللام عند ابن عطية للعهد ، وعند الزمخشري للجنس ، قوله : كل إنسان أبيض إن أردت باعتبار الأمر الذهني فهو كاذب ، وإن كان باعتبار الوجود الخارجي فهو صادق بما إذا كان أهل زمانك كلهم بها ، زاد الفخر أنه عام في الأشخاص والزمان مطلقا في أنواع التفضيل فلعلهم فضلوا عليهم لفرع واحد إما بالتخصيص على أن فيهم الأنبياء والملوك ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُلُوكًا ﴾[سورة المائدة : ٢٠] ، فقال ابن عرفة : هذه الأدلة ظاهرة ، وليست بظاهرة ولا ينبغي أن يصرح بكونهم أفضل من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا خصلة واحدة ، ابن عرفة : والنعمة يحتمل أن يراد بها أمر حسي ، والتفضيل معنوي فيكون الكلام تأسيسا أو يكون عامة في جميع النعم ، فيكون ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ ﴾ من عطف الخاص على العام أو مطلقه تصدق على واحدة غير معينة فيكون من عطف الأخص على الأعم ، والمقيد على المطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾ ، اتقوا عذاب يوم ، ابن عرفة : ولابد من تقدير هذا هو المضاف ؛ لأن اليوم إن أعربته مفعولا لزمك تكليف ما لا يطاق ؛ لأن يوم القيامة لابد لهم منه فلا يصح تكليفهم بأن يجعلوا بينهم وبينه وقاية ، وإن أعربته ظرفا لم يصح أمرهم بالتقوى فيه ؛ لأنه ليس محلا للتكليف بوجه .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ ، أي جزاء ، فقيل : النصرة لأن الإنسان لا يرجع إلى الشفاعة إلا إذا لم يقدر على النصرة لا بيده ولا بجنده فإن علم أنه عاجز يشفع ، فإن لم يقبل منه افتدى بالمال ، قال ابن عطية : وهذه الآية إنما تجيء في الكافرين بالإجماع والتواتر الحديث بالشفاعة ، ابن عرفة : قال ابن الصلاح : لم يصح من حديث الشفاعة غير حديثين ، ابن عرفة : فلعل هذا يكون التواتر فيها معنويا لا لفظيا

كتواتر شجاعة علي وجود حاتم ، قال : هنا ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يقبل منها عدل ، وقال في الخبر الذي بعده : ﴿ وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ فأخر الفداء بالمال هنا عن الشفاعة ، وقدمها هنا فأجاب الفخر الخطيب : بأن ذلك على حسب حال الناس فواحد يرغب في المال وشح فيه فيأتي بالشفاعة وآخر يرغب في الحياة والحرمة فيهون عليه بذلك المال صيانة لحرمته ، وأجاب الفقيه أبو جعفر أحمد بن الزبير ابن العاصمي الثقفي بأن هذه الآية تقدمها : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ ، والأمر بالباء مظنة الامتثال والقبول ، فيكون مظنة الترجي لأمرين فأنى أن يشفع فيهم يوم القيامة من امتثال أمرهم ألا ترى قوله تعالى : في المنافقين : ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾[سورة الحديد : ١٤] فقد نسبوا للمؤمنين الكون معهم فأحرى أن يتعلق هؤلاء بالخط على الخبر والدلالة عليه فكان الآكد هنا نفي الشفاعة فبدأ به ولم يتقدم في الآية الأخرى ما يستدعي عن هذا فبدأ بالفدية التي عهد في الدنيا أنها أمكن في التخلص ، قال ابن عرفة : واحتج بها المعتزلة على إنكار الشفاعة وحملها أهل السنة على أنها في الكفار خاصة بهم كما تقدم ، وقال الفخر : بل هي حجة على المعتزلة ، ابن عرفة : إنه لا ينفي إلا ما هو قابل للنفي في الكفار ليسوا بقابلين للشفاعة بوجه خلاف العصاة ، ابن عرفة : بأنهم قابلون لها باعتبار الدعوى بقولهم هؤلاء :﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾[سورة يونس : ١٨] فقد ادعوا أن لهم شفعاء .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ .

ابن عرفة : معطوف على :﴿ اذْكُرُوا ﴾ ، وعطف الجملة على الجملة أو على نعمتي فالعامل فيه :﴿ اذْكُرُوا ﴾ لتقدم عمل الفعل في المفعول به ، أو عطف على :﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ فالعامل فيه أنعمت على الفعل في الظرف ، قلنا : وهذا باطل ؛ لأن أنعمت صلة الموصول فكذلك معمولها وما عطف عليه ، وقد فصل بينهما بأجنبي وهو: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ ولفظ محل ولفظ النسبة فإنها لا تعقل إلا بالسنين المناسبين ، قال ابن عطية : وإنما نسب الفعل إلى آل فرعون وهم إنما فعلوه إما شرعهم ذلك ، قال الطبري : فيقتضي أن من أمن ظالم بقتل أحد فقتله إنه المأخوذ به المأخوذ لا الأمر قال ابن عرفة : هذا هو المشهور عندنا ، وذكرها ابن رشد في البيان : أظنه في كتاب السلطان واللخمي في الغصب ، وذكر ابن يونس في الفروع التي في آخر الغصب عن ابن زيد من أخر لهم لصوصا أو غاصبا بمظهر رجل ، ومن

قدم رجلا إلى ظالم يعلم إنه يغرمه ما لا يجب عليها انظرها ، وفي الحج الثالث إن دال المحرم على صيد محرما أو حلالا فقتله المدلول عليه فلا شيء على الدال وإن أمر بقتله فعليه جزاء واحد إن كان المأمور عبدا وإلا فلا هذا هو مشهور ، ونقل ابن يونس عن أشهب في كتاب الموازنة إن دل محرما على صيد فقتله فعلى كل واحد منهما جزاء وإن دل حلالا فلا شيء على الدال ، وقال التونسي : الصواب أن عليه الجزاء لئلا يقي الصيد بلا جزاء ؛ لأنه إذا وجب الجزاء حيث يكون محرما فأحرى إذا كان حلالا ، وهو عكس المشهور ، وذكر ابن بشير الأول والثالث ، وزاد إن دل حلالا وجب عليه ؛ لأنه إذ لا يمكن إسقاطها ، وإن دل حراما لم يجب الاستقلال المدلول بها فجاءت أربعة أقوال ، وإن مسك الصيد لرجل فقتله ، فقال في المدونة : إن كان القاتل حلالا وداه ورآه الماسك ، وإن كان حراما وداه ورآه القاتل ، وقال سحنون : لا شيء على الماسك ، ابن يونس : قال التونسي : وانظر هل يكرم على مذهب أشهب إذ دال أحد على مال رجل : فأخذه أو على قتله فقتل فإنه يقتص منه ويغرم المال ؛ لأنه لم يتوصل إليه بدلالته .

قوله تعالى : ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ .

كانوا أضروهم بأمرين بقتل الذكور لانقطاع النسل ، وإحياء النساء للإذلال والمعرة ، وقد كانوا هم يحركون استحيائهم خوف المعرة والإذلال ، وقال في سورة إبراهيم : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٦] ، بالواو ، وهنا بغير واو .

ابن عرفة فأجاب بأن العطف بالواو ، وتقيم تقدير كما قال ابن رشد في المقدمات في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[سورة التوبة : ٦١] ، وإما بأن يكون ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ معطوفا على فعل مقدر ، ويكون ذلك الفعل تفسيرا للأول وإلا فالقصة واحدة فإما أن يكون الثاني هو الأول فيهما أو مغايرا له فيهما ؛ لأن [٤/ ٢٣] العطف بالواو يقتضي المغايرة ، وعدم العطف يقتضي الموافقة فكيف الجمع بينهما ، قلت : وتقدم لنا الجواب في الختمة الثانية في سورة إبراهيم .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن المنة في آية البقرة وقعت من الله لقوله : ﴿ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٦]فأسند الفعل إلى نفسه ، والملك وكل الأشياء حقير ، فلذلك أتى بجملة يذبحون مفسرة للأولى غير معطوفة ، فكأنهما شيء واحد إذ لا يستعظم الأشياء إلا العاجز فالألف دينار لا قدر لها عند الغني، وهو عند

الفقير بالرجلين ، أو ما سورة إبراهيم فالامتنان فيها من موسى عليه الصلاة والسلام ؛ لأن أنـزل الآيـة : ﴿ وَإِذْ قَـالَ مُوسَـى لِقَوْمِـهِ يَـا قَـوْمِ اذْكُـرُوا نِعْمَـةَ اللهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [سـورة المائدة : ٢٠] فهي حكاية معا لتعددت من موسى قلما فناسب المبالغة بالعطف ، وفيها المقتضي المتعدد ، والمغايرة لتكثر أسباب الامتنان ، قلت : وأجاب صاحب درة التنزيل بأن آية إبراهيم ،وعقبه في خبر عطف عن خبر آخر قبله ، وهو : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ ﴾[سورة إبراهيم : ٥] ، ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾[سورة إبراهيم : ٦] فأبقوا معنى العطف في ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ ؛ لأنه ما عطف عليه داخل في جملة معطوفة فالمقام مقام الفضل ، وآية البقرة أخبر فيها بخبر واحد وهو إخباره عن قضيته بانحيازية بني إسرائيل فلذلك لم يعطف ، وأخبر في إبراهيم تجويز معطوفين فلذلك عطف ، قلت : وأيضا فالجمل المتقدمة في البقرة طلبية ، وهي : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا ﴾ [سورة البقرة : ٤٠] ، ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾ ، وجملة﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾خبرية فليست مشاكلة لها بخلاف الجمل في سورة إبراهيم فإنها كلها خبرية ، وقد نص ابن أبي الربيع على أن المشهور أنه لا يعطف الخبرية على الطلبية ولا العكس ، وأجاب القاضي ابن جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير أن هذه الآية مشتملة على استيفاء القصص ، وسورة إبراهيم إنجاز القصص ، والأمر سائغ عند العرب ، قال الشاعر :

يرمون بالحق الطوال وتارة ... من الملاحظ حقيقة الوقعا

فذكر في سورة البقرة سوء العذاب مجملا ثم بينه بذكر الذكور وإحياء النساء ؛ لأن القصد الإطناب بدليل زيادة ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ وأشار في إبراهيم بقوله : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ إلى جملة ما ينجوا به من فرعون وقومه من استخدامهم وإذلالهم بالأعمال الشاقة ، وذبح الذكور واستحياء النساء ، ثم جرد منها أعظم ما أمتحنا به فعظمه فإنه مغاير لما قبله ، فقال : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ إشعارا به مرة الأمر فيه ، وهما مما أجمل فيه ، كما ورد في قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ خصهما بالذكر إعلاما بمكانهما ، قال : فإن قلت : لم قال : هنا ﴿ نَجَّيْنَا ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ أَنْجَيْنَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٥] ، فأجاب بأن القصد هنا كثرة تعداد وجوه الأنعام فيه ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ إلى آخرها وكلها أنعام ثم قال : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ فلما كان موضع تعداد النعم ناسب التضعيف في ﴿ نَجَّيْنَاكُمْ ﴾ ، وأيضا هو مناسب للتضعيف في ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ ، والأعراف إنما فيها

يقتلون فروعي مناسبة اللفظ فيما بعد ، والمعنى فيما قيل ، انتهى . قال ابن عرفة : وإنما قال : ﴿ نِسَاءَكُمْ ﴾ ، ولم يقل : بناتكم كما قال : ﴿ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ لتسمية التي قوله إليه فإشارة إلى قصدهم المعرة عليهم ، والاستحقار بشأنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي ذَٰلِكُم بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ .

البلاء إما قدر مشترك بين الخير والشر أي لفظ مشترك ويجيء فيه تعميم المشترك ، فيبلي الإنسان بالخير ليشكر وبالشر ليصبر ، قال تعالى : ﴿ هَٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾[سورة النمل : ٤٠] ، قال ابن عطية : معناه امتحان واختبار .

ابن عرفة : في هذه العبارة قلق ينبغي أن يفهم ، ما قال الزمخشري في غير هذا الموضع أنه يفعل بهم فعل المختبر ؛ لأن الاختبار من لوازمه الجهل وهو مستحيل على الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : يمتنع أن يكون ﴿ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ ظرف للزمان المعدود فيه كلمة كله ، ويمتنع أن يكون مفعوله ؛ لأنها ليست المقصودة إنما الموعود موسى .

قال الزمخشري : وعده الله الوحي ، ووعد لموسى الخير بالميقات فكأنه مواعدة من الجانبين ، وأبطله الطيبي ، فإن فيه تقدير مضافين معطوفين وهو باطل .

ابن عرفة : إنما يريد الله واعدنا موسى مناجاة أربعين يوما أو ملاقاة أربعين ليلة ، والمناجاة تستلزم مجيء موسى إلى الميقات كلها ليلا ونهارا سببا في مناجاته إياه بعدها بما طلب من التوراة والصحف والألواح .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ ﴾ .

منع أبو حيان عود الضمير إلى الوعد للتناقض ؛ لأن ثم للتراخي ، وفي في ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ لابتداء الغاية فهي الأول أن منه البعدية ، فأجاب ابن عرفة : بأن الأولية منقوله بالتشكيك ألا تراهم يؤخرون في أوائل الشهر في العشرة الأول كلها فقيل له ابتداء الغاية ما يصدق إلا على أول جزء .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

أي لا شبهة لكم في اتخاذه بل ذلك محض ظلم منكم وتعنت .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

ابن عطية : التراخي بمصروف المخاطب بها شكركم عليه ، وفسره الزمخشري على مذهبه لإرادته .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ .

الظلم هنا المراد به الكفر لنفسك لتفسيره باتخاذ العجل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان : ١٣] ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٢] ، وهو مطلق فلذلك أشكل على الصحابة ، وقالوا : إذا لم يلبس إيمانهم بظلم .

قال ابن عرفة: وقدم المجرور هنا على المفعول ، والأمثل تأخيره عنه ولا يقدم إلا لنكتة أثبتوها ، والحكمة في ذلك أن النداء إقبال على المنادى وتخصيص له ، فلو قيل : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، لقومه لما كان لقومه فائدة ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ ﴾[سورة الكهف : ٦٠] ، فإن تقدم المجرور هناك بمعنى آخر وهو الاعتناء بالقول له وتشريعه والاهتمام به وتخصيصه بتلك المقالة دون غيره ، وبين قوله : ﴿ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ إن الله تعالى متنزه على أن يسأله من ظلمهم ، وإنما ضرر ذلك راجع إليهم .

ابن عرفة : وهذا يشبه الحدود لا يشفع فيه الشفاعة ، ولا تسقطه التوبة ، وقال مالك في المحارب إذا قتل أحدا فعفى عنه وليه إن الحد لا يرتفع ؛ لأنه حق الله تعالى ، فلذلك قال :﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، وهذا إما بيان للتوبة ، والفاء للسببية والتعقيب .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ﴾ .

الإشارة إلى التوبة بشرطها ، وهو القتل وغير هذا إما فعل ؛ لأنه ضده ، وهو عدم التوبة لا خبر منه ، أو فعل من ؛ لأن ضده المشاركة له في مطلق الخبرية هو مع عدم قتل الأنفس .

قوله تعالى : ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

إما علم أنكم تتوبون ، وإما أن المعنى ألهمكم للتوبة أو يسرها لكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ قال ابن عرفة : الوصف بالرحيم دليل على أنها على المعتزلة في إبطال قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، وأن الله تعالى لا

يجب عليه شيء لاقتضائها ؛ لأن توبته على العصاة محض رحمة منه وتفضل ؛ لأن الدليل اقتضى وجوب ذلك عليه قاله الإمام فخر الدين .

قال ابن عرفة : يقال له إنما لم يقل : فقتلوا ؛ لأن توبتهم ملزومة لقتلهم أنفسهم فلم يبق للقتل بعد ذلك محل ؛ لأنهم ماتوا حين التوبة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ .

أي لن ندوم لك على الإيمان ؛ لأنه ليس رده لأنه من قول السمعيين ، وقد كانوا آمنوا به ، وفيه دليل على أن رؤية الله تعالى ممكنة جائزة عقلا لطلبهم ذلك ، فإن قلت : لم يقم الدليل على طلب صحة طلبهم فلعلهم أخطأوا في الطلب ، قلنا : نص العميدي في الجدل وغيره أنه إذا وقع الشك في شيء إنما يحمل على الأمر الغالب فيه ، والغالب في أنهم إذا طلبوا ما يطلبون إلا الأمر الممكن عقلا فأخبر الشارع أنه غير واقع ، قال : واستشكل القرطبي تكليفهم بعد إحيائهم من الصعق كسقوط التكليف بالصعق ، وإذا سقط فلا يرجع .

ابن عرفة : لا إشكال فيه ، وهو كمن أحرم بالحج وعنده طائر في قفص فإنه مكلف ، فإذا استيقظ عاد التكليف .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ حالا من الضمير المفعول في أخذتكم فهي إشارة إلى أن الصاعقة نالتهم على غفلة فصادمتهم ما بين النظرة [٤/ ٢٤] والسمع والعقول ، ولو علموا بها قبل ذلك الوهم لذهب الوهم عنهم أبصارهم وبصائرهم ، فلا تصادف عندهم بيانا بوجه ، والمراد بذلك أول أجزاء الصاعقة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم هذا إما خطابا لهم مباشرة أو بواسطة ، والأول : ممتنع ؛ لأن الله تعالى لم يباشرهم بالخطاب إلا على لسان نبيه إلا أن يكون الخطاب بجماعة أنبياء وهو بعيد ، والثاني : أيضا ممتنع ؛ لأنهم غائبون عن الخطاب وفعل الأمر الغالب إنما يكون باللام ، فكيف يقول : ﴿ ادْخُلُوا ﴾ ، وأجيب باختيار أنه مباشرة ، وإن قول الرسول لهم منزل منزلة خطاب الله تعالى ، قال تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾[سورة النساء : ٨٠] ، وكما يقول الملك أتيت داري وكاتبت فلانا هكذا ، وهو لم يفعله بنفسه إنما فعله أعوانه وخدامه .

قال ابن عرفة : والقرية التي أريد بها بيت المقدس فصيغة افعل للطلب وإن أريد بها أريحا فهي للإباحة .

قيل لابن عرفة : هذا أمر ورد عقب الحظر فهو مطلق ، فقال : لم يرد عقيب الحظر ، القول : إنما ورد عقب المنع الخبري المعلن بالبقاء في أرض ، وعدم التمكن من الخروج منها أربعين سنة ، ولم يقع هنا نهي ، والقول حتى يكون هذا أمر بعده ، قيل له : قد قال تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ ، فقال : إخبارا عن واقع لأنهم كلفوا بالبقاء فيها وعدم الخروج بل منعوا من ذلك مهامهم ليس باختيارهم لأجل التكليف به بل جبرا واضطرارا لأجل عدم قدرتهم على الخروج ، قال : وعموم حيث شئتهم مخصوص بالمساجد ، فإنه يمتنع الأكل فيها .

قوله تعالى : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ .

أعيد لفظ ادخلوا ؛ لأجل وصفهم سجدا فليس بتكرار ، والسجود المراد به الركوع لتعذر الدخول حالة السجود أو يكون حالا مقدرة ، فيكون الدخول سابقا على السجود ، واحتج بابن التلمساني على أن الواو لا تفيد ترتيبا لكون المقدم هنا مؤخرا في سورة الأعراف ، فلو كانت الواو للترتيب للزم عليه إما التنافي بين الآيتين أو المجاز في إحداهما ، وأجاب بأنه قصد تكليفهم بالجمع بين السجود والقول في حالة واحدة ؛ لأن الأمر حصل له وصف الاستقلال بالتقديم .

قوله تعالى :﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ .

قال الفخر : يحتج بها على تقدير المعتزلة ، في قولهم : إن قبول التوبة واجب عقلا لأجل ما اشتملت عليه من أوصاف الامتنان بتعداد النعمة وغفران الخطايا نعمة وتفضل ؛ لأنه واجب لأجل التوبة ، ورده ابن عرفة : بأنهم يقولون : أن الامتنان بهذه النعمة معرف بطريق التوبة والخطايا مرتفعة بالتوبة .

قوله تعالى : ﴿ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

قال لما تضمن الكلام السابق حصول المغفرة لهؤلاء وعدم المؤاخذة بالذنب فقط من غير زيادة على ذلك أفاد هذا أن المحسنين لهم مع ذلك ثواب جزيل ، وعبر عنهم بالاسم تهيجا على الاتصاف بذلك ، وإشارة إلى تلك الزيادة ، وإنما هي لمن بالغ في الإحسان وحصل منه الخطأ وافى لينالها من حصل مطلقه ، وإذا به فإن قلت : لم قال : هنا ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ

﴿ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا ﴾[سورة الأعراف : ١٦١] ، قلت : نقل لي عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام بأنه قال : إن كانت القصة واحدة ، وتلك مكررة لهذه فعبر عنها : بـ﴿ قِيلَ لَهُمْ ﴾ ، عن ﴿ قُلْنَا ﴾ التي في هذه وأخبر بما بعد الدخول ، وهو السكنى لالتزامها إياه ، وإن كانت قصتين قبلك بعد هذه ، وأجاب أبو جعفر الزبير : بأنهم أمروا أولا بالوسيلة ، وهو الدخول ثم أمروا بالقصد وهو السكنى ، قال أبو جعفر : وعطف هنا بالفاء ؛ لأن الأكل من الموضع لا يكون إلا بعد الدخول عليه ، وعطف في الأعراف بالواو ؛ لأن السكنى قد تقارب الأكل ، وقد يتأخر عنه ، وقد يتقدم ابن عبد السلام أو هما قصتان ، ويقال : لما فهم التعقيب من الأولى لم يحتج إلى إعادته في الثانية ، وقال : هنا ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ ، وفي الأعراف اسقط ﴿ رَغَدًا ﴾ ؛ لأن السكنى يلزم منها الملازمة والدوام وعطفها على الأمر بالأكل من حيث شاءوا شعر بدوام الأكل من غير صانع فيحصل فيه معنى أيريد فأغنى عن ذكره هنا ، وقال : هنا ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ ، وفي الأعراف على قراءة الجماعة غير أبي عمرو ابن عامر : (نغفر لكم خطياتكم) ، مجموعة جمع سلامة ؛ لأن آية البقرة تبين عن كثرة أعداد النعم فناسب جمع الكثرة ، وآية الأعراف لم تبالغ فيها بكثرة تعداد النعم فناسب جمع القلة ، وهو جمع السلامة ، قلت : ونقل عن القاضي ابن عبد السلام عن آية البقرة بأنها صدرت بإذ ، قلنا : المكني به عن الله تعالى فناسب جمع الكثرة ، ولما ذكر هناك ، ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦١] ، فحذف الفاعل ناسب جمع القلة ، وقال : هنا﴿ وَسَنَزِيدُ ﴾ بالواو وفي الأعراف بغير واو ؛ لأن البقرة بولغ فيها بتعداد النعم ما لم يبالغ في الأعراف ، أو ليجزي المحسنين على ما تقدم من تعداد النعم بالعفو ، وزيادة الإحسان .

قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ .

ابن عرفة : يكون القول بداية مصروفا لنقيض الشيء فينصرف إلى ذلك الشيء باعتبار حال المخاطب ، وعبر بالذين ظلموا ، أو لم يقل : فبدل الظالمون ؛ لأن تعليق الذم على الوصف الأعم يستلزم الذم على الأخص من باب أحرى ، وكذلك ذمهم على تبديل القول يستلزم ذمهم على تبديل الكلام من باب أحرى ، وتبديل القول يستلزم تبديل الكلام ؛ لأنه إذا بدل أحد أفراد المركب انتفى عنه التركيب ، فإن قلت : هؤلاء إنما بدلوا غير القول الذي قيل لهم ، ولم يبدل غير ما قيل له لم يذم ، وإنما يذم من

بدل ما قيل له لا لغيره ، فالجواب بوجوه : إما بان في الآية حذفا ، أي فبدل الذين ظلموا فقالوا قولا غير الذي قيل لهم ، ويكون ذلك تفسير التبديل كيف هو ، وإما بأن يشرب بدل معنى أتى أي فأتى الذين ظلموا قولا ، وإما بأن يكون بدل متعدي إلى الثاني على إسقاط حرف الجر أي فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم ، وذكر أبو حيان : أن بدل قد يتعدى إلى المبدل ، وهو المعطى بنفسه وإلى المبدل وهو المأخوذ بواسطة حرف الجر ، وأنشد عليه :

وبدلنا والدهر ذو تبدل   هيفاء دبور بالصبا والشمال

والتقدير هذا فبدل ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بالقول الذي قيل لهم .

ابن عرفة : وهو كقوله تعالى : ﴿ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ ﴾ [سورة سبأ : ١٦] ، وأخذ منه منع نقل الحديث بالمعنى ، ورد بأنهم إنما ذموا على تبديل اللفظ والمعنى ، وأجيب بأن الذم إنما علل تبديلهم القول والقول إنما يطلق على اللفظ فقط ، وأيضا فعلى أن هذه اللفظة متعبد بها فلذلك ذموا على تبديلها ، ورده ابن عرفة : بأنه يلزمكم التعليل بأمرين ، قال القاضي أبو جعفر بن الزبير ، وقال هنا : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ فعم ثم خصص ذلك العموم بالأعراف بزيادة منهم ؛ لأن المخاطبين ليسوا سواء في الامتثال ، قال تعالى : ﴿ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[سورة آل عمران : ١١٠] ، فلذلك أعاد الظاهر هنا قال : ﴿ أَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ ، لتختص العقوبة بالظالمين ، ولو قال عليهم لاحتمل العموم وهو غير مقصود ، قال : فإن قلت : لم قال هنا : ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٢] ، فأجاب : بأن في البقرة وصفهم أولا بالوصف الأعم الصادق على أدنى المعاصي وأعلاها ، وهو الظلم ثم بالأخص وهو الفسق ، فقال : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ ، ثم قال : ﴿ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ ، وفي الأعراف وصفهم بالظلم ، في قوله : ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ ، ثم بالفسق ، فقال : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٣] ، إلى قوله : ﴿ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[سورة الأعراف : ١٦٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ .

أخذ منه المازري استسقاء المخصب للمجدب ؛ لأن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام لم ينله ما ناله من الاحتياج ، وقد استسقى لهم ، ورده ابن عرفة : بأنه نبي مرسل إليهم وهو معهم فليس مثل هذا .

قوله تعالى : ﴿ فَانْفَجَرَتْ ﴾ .

أجاز الزمخشري [٥/ ٢٥] الفاء أن تكون جواب شرط مقدر أي فإن ضربت فقد انفجرت ، ورده أبو حيان بأن الشرط لا يحذف وإن سلم فيلزمه فساد التركيب والمعنى ؛ لأن الشرط وجوابه مستقبلان وانفجرت ماض لفظا ومعنى ولأنه المفهوم من الآية ، قال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ﴾ .

وأجاب المختصر بأن ﴿ اضرِبْ ﴾ أمر ماض بمعنى الشرط فليس فيه حذف ، ومنع فساد المعنى والتركيب بأنه كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ [سورة فاطر : ٤] قال : فجوابه محذوف أي فإن كذبوك فاصبر ولا تيأس ؛ لأنه كذبت رسل من قبلك وإن ضربت ونحوه فإنه قد انفجرت ، أي أردنا وحكمنا أنها انفجرت قال ابن عرفة : قد يقال أن : يكذبوك فعل ماض ، وعبر عنه بالمستقبل لأجل التصديق فهو حكاية مستقبل معنى أي كان مستقبلا فصار ماضيا ولاسيما أنهم حين نزول الآية كان التكذيب قد وقع منهم ؛ لأنها ليست من أول ما نزل وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٠] قالوا : نزلت في غزوة بدر ، وقد كان ذلك واقعا قبلها ويمكن أن يكون معنى تلك الآية وأن يدوموا على تكذيبك ولا يزال الشرط مستقبلا وقول السفاقسي : أن اضرب مضمن معنى الشرط فقال له الزمخشري : جعل الفاء جواب شرط مقدر ؛ لأنها جواب شرط مفهوم من الأمر فلم يتواردوا على محل واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى ﴾ .

الإقبال والخطاب تأكيد لما تضمنه الكلام من المدح ، والإكرام ، والذم ، والتوبيخ .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ .

انظر ما فيه من الجفاء والغلظة والجهل لقولهم :﴿ لَنْ نَصْبِرَ ﴾ وبقولهم :﴿ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ ، ولم يقولوا : أرنا أو جعلوه واحداً إما من جهة أنه كله خير وأدام للخير وليس فيه خير بوجه ، وإما من وسلوى كل يوم يعينه من غير أن يتبدل .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل هذا ترق بدأوا بالبقل ثم بالفوم وهو القمح فقال : بعد بقوله وبصلها فهو في هذا تدل .

قوله تعالى : ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد السلام ، يقول : إن هؤلاء لم يطلبوا بدلا عن طعامهم بل زيادة عليه ، لقولهم : ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ ولم يقولوا : لم نحب هذا الطعام فكيف أنكر عليهم استبداله ؟ ، قال : وتقدم الجواب عنه بأنهم إذا أكلوا من الطعام الذي طلبوه فإنه ينقص أكلهم من الطعام الأول بقدر ما أكلوا من هذا فقد حصلت المبادلة في ذلك المقدار ، فمن كان يأكل رطبا من ﴿ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ قبل ذلك يصبر لأن يأكل منها نصف رطل ، وأقل نعم إنهم مجتمعون في ملك واحد كل منهما على انفراده ، فقال : وكذلك أيضا يأكل من البصل إذا عقد وصنع جميعها أو نحوه كثيرا .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنهم طلبوا النقلة من ذلك الموضع إلى موضع ينبت فيه البقل والقثاء والفوم وما قام الدليل على أن ذلك الموضع المنتقل إليه ينزل عليهم المن والسلوى فكأنهم طلبوا الاستبدال ، فقال ابن عطية : هذا صحيح لو كان ذلك من كلامهم فإن ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا ﴾ من كلام موسى عن الله تعالى ، فالذم إنما هو على طلبهم الاستبدال وطلب الاستبدال للشيء من كلامهم هؤلاء لازم قولهم ؛ لأن تلك العادة الأرض لم تجر العادة بإنباتها تلك الأشياء فطلبهم تلك الأشياء يستلزم طلبهم النقلة منها إلى أرض تنبتها ولا ينزل فيها المن والسلوى والذم أقام على سؤالهم ليس بنص في أنهم طلبوا الزيادة بل هو ظاهر في ذلك فقط ، والجواب نص في طلبهم الاستبدال ، وعبروا بلفظ يحتمله احتمالا مرجوحا وهما ينافيه ، ومعنى كلامهم ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ ، بل نرجع إلى . . . .[1] لابن عرفة فسياق الآية يقتضي أنه فيه دناءة قليلة مع أنه خير كله ، فقال : لا يريد الذي هو أدنى من طعامكم هذا بل يريد الذي هو أدنى بالإطلاق وليس في ﴿ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ دناءة ، قال القرطبي : يؤخذ من الآية تفضيل المستدلات الدنيوية ، وأنها مباحة راجحة ليس فيها

---

(١) طمس في المخطوطة .

مرجوحية بوجه لأجل وصفها بالخير فرده ابن عرفة : بأنه لا يلزم من ذلك رجحانها ولعل وصفها بالخير لأجل أنها تنال بلا مشقة ولا تكليف .

قوله تعالى : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ إن كانت من أقسام الفقر فهي جائزة للذلة ، وإن لم تكن من أقسامه فيكون المسكين هو الذي يسأل والذلة مسكنة من غير سؤال ، وضرب الذلة عليهم مطلق يصدق بصورة ما في عصر من الأعصار وهو من زمن بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عليه إلى الآن ولذاتهم اليهود في كل بلدة أي يكون في بعض البلاد ، أو في زمن عيسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام ، وما يعود إلى الأمر ويحل عليهم بوصف الغضب ، وكونه من الله تعالى فهو أشد عليهم .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

ابن عرفة : ذمهم على قبح ما صدر منهم في قوتهم العلمية ، والعملية ، وجمع الأنبياء في كثرة قتلهم وكذلك جمع الضمير في ﴿ وَيَقْتُلُونَ ﴾ أو يكون حقيقة ، وقد قال مالك في العينية : بلغني أنه مات في مسجد الخيف كذا كذا نبي كلهم بالقتل والجوع أقرب لقربهم في الدنيا ، ولأن الله تعالى يبتلي عباده المؤمنين بالأذية ليصبروا فيه فيعظم أجرهم عند الله تعالى ، ابن عطية : من همني هو عنده من الأنباء ، إذا أخبر ابن عطية معناه كونه يخبر الناس بأنه يوحي إليه على الجملة ، والرسول يبلغهم الأحكام والشرائع ويدعوهم إلى الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ما الفائدة منه مع أن قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك ، فأجاب الزمخشري بأنه الحق باعتبار الدعوى كما إذا تخاصم رجلان فكل منهما يزعم أنه على الحق ولدعواه مرجح ، وهم يقتلون ولا يستندون في قتلهم إلى شبهة بوجه ، وهم حيث لو سألوا عن موجب ذلك لم يستحضروا له سببا ، وفي سورة آل عمران ﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [سورة آل عمران : ١٨١] فهو مطلق وهذا معرف بالعهد أي بغير الحق المعهود في الدعاوى لا الحق الثابت في نفس الأمر ؛ لأن قتل النبيين لا يكون إلا بغير ذلك الحق .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا عَصَوْا ﴾ .

إن كانت الإشارة إلى المشار إليه أولا فهو من التعليل جملتين فأكثر فجيء فيه تعداد العلل ، والعلل الشرعية تصح تعددها مطلقا وكذلك العقلية تعدد لكن بالنوع لا بالشخص ، وإن كانت الإشارة إلى العلة الأولى فيكون من تعليل المعصية بمعصية أخرى فإن قلت : إذا كانا علتين فهلا عطف بالواو ولم يكرر اسم الإشارة فكان يقال :﴿ بِمَا عَصَوْا ﴾ فالجواب لعله إشارة إلى أن كل واحد منهما علة مستقلة فحسن التعليل بها ، فإن قلت : لم أكدت الأولى دون الثانية بأن قلنا لغرابة القتل وعدم تكرره وبخلاف المعصية والاعتداء فإنه يكثر بتكرره ويتجدد شيئا فشيئا . . . . . (١) لا يدعها أحد قال الطيبي : على أن القتل والاعتداء علتين لكون الباء الأولى للمصاحبة بمعنى مع ، والثانية للسبب وفيه تأخير ، أي ذلك بكفرهم وعميانهم تبع قتلهم النبيين بغير الحق .

ابن عرفة : الصواب أنهما للسبب مطلقا ولا يحتاج إلى تقديم ولا إلى تأخير .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

بدل من الذين آمنوا وما عطف عليه فيجيء فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ؛ لأن المؤمنين خلصوا الإيمان ، فقوله :﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ مجازا في حقهم عبر به عن المداومة على الإيمان . . . . (٢) يؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن فهم لم يؤمنوا فلا لأمن ملة نيتهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن لم يؤمنوا فلا يومنوا بملتهم قط ، [٥/ ٢٦] قوله تعالى : ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ فيمن تخترمه المنية .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

هذا ثواب تفضل وسماه أجرا إشعارا بتأكده حتى كأنه واجب كأجرة الأجير على عمله .

قوله تعالى : ﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

عبر عن الخوف بالاسم ، وعن الحزن بالفعل ؛ لأن الخوف يتعلق بالماضي وبذكر الإنسان للأمر المستقبل وتألمه منه وخوفه أشد من تألمه من الماضي ؛ لأن الماضي

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

يعرض له الناسي إذا بعد أمره ، والمستقبل يشتد الحزن منه متى قرب أمره ويتزايد أمره ويتأكد ثبوته في النفس فبقي كل واحد منهما على ما هو عليه ، فإن قلت : هلا كان العقل لأنه يتجدد زيادة ، قلنا : التجديد تأكيد لثبوت الخوف في النفس وليس هو أمرا مغايرا للأول بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الواو إما عاطفة فالعامل إليه اذكروا المتقدم أو الاستئناف والعامل فيه اذكروا مقدرا ، قلنا الذي قدره المفسرون ، عند قوله : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧١] الفخر ابن الخطيب : وجه مناسبتها لما قبلها ؛ لأنه نعمة ، وقال ابن عرفة : الصواب أنها وعظ لأن قبلها :﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ في آخره وهو وعظ ونعمة لجميع الملل ، ولما كانت بنو إسرائيل هم أقرب الناس إلى الإيمان والإتباع لوجهين : إما لأن ملتهم أقدم من ملة النصارى ، وإما لأنهم كانوا أكثر أهل المعرفة وإيمانهم سبب في إيمان غيرهم قصتهم وفرارهم سبب في امتناع غيرهم أكد ذلك بإعادة الوعظ لهم بخصوصيتهم في هذه الآية ، ولذلك كررت قصتهم في القرآن غير ما سورة أكثر مع تكرر غيرها من القصص قوله تعالى : ﴿ مِيثَاقَكُمْ ﴾ إنما أن يريد ميثاقكم في آبائكم ، أو المراد المخاطبين الموحدين خير ما أنالوه ، والمراد الجمع ؛ لأن أخذ كان على آبائهم وعلى من يأتي بعدهم من ذريتهم إلى قيام الساعة ، وضعف الثاني بقوله : ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ ، وأجاب ابن عرفة : بأن المراد رفعنا فوق آبائكم وفوقكم ، قال أبو حيان : حال من الطور وضعف كونه حالا من الضمير في رفعنا لما يلزم عليه إبهام كون الرافع في مكان ، فإن قلنا : العقوبة تستلزم الرفع ، قلنا : قد يكون إنسان فوق آخر بمقدار قامة فيقال رفعه عليه إذا علوت عليه مقدار قامتين .

ابن عرفة : ﴿ وَرَفَعْنَا ﴾ إما حال من الطور . . .[1] أي أخذنا ميثاقكم في هذه الحالة ، والمراد أخذنا عليكم الميثاق فلم يقتلوا فرفعنا فوقكم الطور كما قال المفسرون في سبب نزول الآية ، ابن عطية خلق الله وقت سجودهم الإيمان الجبري وألا يجبر الكفار على الإيمان ونقابلهم في قلوبهم ؛ لأنهم آمنوا كرها ، وقلوبهم غير مطمئنة ،و ابن عرفة : المذهب اعتبار الإيمان الجبري ولا يجبر الكفار على الإيمان ونقابلهم عليه

---

(١) طمس في المخطوطة .

بالسيف ، وإنما لـم تعتبر النية في القبول والصواب المترتب عليه ، وكما قالوا في الزكاة : أنها تؤخذ من أربابها خبرا وقصد ابن عطية الإيمان المتفق عليه الذي لا شبهة فيه ولا ريبة ، وليس قصده الإيمان المخرج من هذه التكليف .

قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ .

ابن عطية : أي تسترونه ولا تنسوه وامتثلوا أمره ووعيده .

ابن عرفة : أو اذكروا لغيركم وعلموه له ، قيل لابن عرفة : لا يناسب أن يعلل هنا بالتقوى فإنه قد يكون العلم غير متق بالله ، فقال : قد يكون تذكرة لغيره سبب في إنزجاره هو تذكرة في نفسه .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : و﴿ ثُمَّ ﴾ إما لبعد ما بين منزلة الإيمان والكفر أو للمهلة حقيقة .

قيل لابن عرفة : الحقيقة متعذرة فإن من لابتداء الغاية ، وليس من أول أزمنة البعدية وآخر أزمنة للسياق تراخ وجه ، فقال ابن عرفة : الأولوية مقولة بالتشكك في أزمنة البعدية .

قيل لابن عرفة : هذا يرجح أن أخذنا ميثاق آبائكم ؛ لأن المخاطبين لما . . . . .[1] ألم يرتد منهم أحد ، فقال ابن عرفة : يفهم هذا كما فهمه في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٧] ، لأنهم لم يحصل لهم النور قط لكن لما كانت أولته والآثار التي هي سبب فيه سهلة متيسرة مركبة للفهم لا مشقة عليهم فيها صاروا كأنهم حصل بالفعل لحصول شرائطه وأسبابه تقدم أمانيهم كأنه رده ، وخروج من النور إلى الظلمات ، قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ ابن عرفة : هذا ليس بتكرار بل فضل الله راجع إلى قبول التوبة ورحمته ترجع إلى نفس التوبة ، أو فضل الله راجع إلى الثواب والأنعام ورحمته أعم من ذلك ، يتناول رفع المؤلم فقط ، أو رفعه مع جميع الملائم فهو من عطف الأعم على الأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

فرق الفخر في المحصول بين العلم والمعرفة أن العلم من قسم التصديق والمعرفة من التصور ، فرد عليه بقوله عرفت زيد أبو من هو وأجيب بأن متعلق العلم تصديق ومتعلق المعرفة تصور ، وانظر ما قيدت في سورة الرحمن .

قوله تعالى : ﴿ فِي السَّبْتِ ﴾ .

معناه في يوم السبت أو في حكم السبت .

ابن عرفة : الاعتداء إنما يتعلق بحكم اليوم لا بنفس اليوم فلا بد من تقرير لفظ الحكم ، ابن عطية : والسبت إما من السبوت وهي الراحة والدعة وإما بمعنى القطع .

ابن عرفة : هما راجعان إلى القطع ؛ لأن الراحة إنما تحصل بقطع الشواغل والمشوشات وهما متغايران تغاير العلة والمعلول فالقطع سبب في الراحة .

وقال ابن عرفة : هذا إنذار لهؤلاء الحاضرين أي أولئك عوقبوا بالمسخ مع أنهم مؤمنون بموسى ، ومعصيتهم إنما هي بالتعدي في السبت لا فيما هو الكفر ، وهؤلاء كافرون بالرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل فمعصيتهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ خَاسِئِينَ ﴾ .

قيل : إنه حال من فاعل كونوا ومنع أبو حيان ، والطيبي أن يكون حالا من قردة إذ لو كان حالا منها لقيل خاسئة .

ورده ابن عرفة : بجواز من كانت أمك ومن كانت أمك فقد أجازوا تذكير اسم كان مراعاة للفظ مع أن خبره مؤنث ، فلذلك يصح إتيان الحال جمع سلامة بالياء والنون من خاسئة ، وإن كان جمع ما لا يفعل خبرا عن مذكر عاقل ، قال ابن عطية : وثبت أن الممسوخ لا ينسل ولا يأكل ولا يشرب ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام .

ابن عرفة : وقول مالك في القرد لا يأكل ؛ لأنه مسخ يريد أنه شبيه بالمسخ ، وعلى صفته ، وخرج مسلم في كتاب الرقائق في صحيحه ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدروا ما فعلت ولا أراها إلا الفأر ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه وإذا وضع لها ألبان الشاة شربته شربة " ، قلت : وخرجه أيضا البخاري في كتابه ، قال ابن عطية : فظاهر أن الممسوخ ينسل ، فإن كان أراد هذا فهو ظن منه عليه الصلاة

والسلام لا مدخل له في التبليغ ، ثم أوحى إليه بعد أنه لا ينسل ، ونظير هذا نزوله عليه الصلاة والسلام على بداية بدر وأمره لهم بترك تذكير النخل فلم يثمر ذلك العام إلا يسيرا ، فقال لهم : إذا أخبرتكم بأمر من أمور دنياكم فإنما أنا بشر وأنتم أعلم بدنياكم وما زاد النووي في حديث شيبان وهو إنذار للموجودين يخص نزول الآية أي القوم المتقدمون منكم عوقبوا مع أنهم مؤمنون بعيسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام ، ومعصيتهم إنما كانت في الفروع وأنتم كافرون فمعصيتكم أشد وعقوبتكم أشد ، وجعل ابن التلمساني شارح المعالم صيغة فعل هنا للتكوين كما قال ابن عطية .

قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهَا ﴾ .

المراد إنا جعلنا العقوبة أو المسخة أو الأمة الممسوخة أو القردة أو القرية وقيل إنه الحيتان وفيه بعد .

قوله تعالى : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾ .

ابن عطية ، عن السدي ، قيل : من ذنوب القوم ومن بعدها لمن يذنب بعد ذلك ، وقيل : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾ أي ما قبلها من الأمم ﴿ وَمَا خَلْفَهَا ﴾ أي بعدها من الأمم ؛ لأن مسختهم في كتب من تقدمهم من الأمم وعلموا بها فاعتبروا وانزجروا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ .

ابن عرفة : هذا الأمر على الوجوب على تقدير عدم العفو عن أولياء القتيل ؛ لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

قوله تعالى : ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ .

على سبيل الغفلة والذهول من غير تأمل ، وإن قالوه بعد تأمل فهو كفر ؛ لأن نسبة الاستهزاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم كفر ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ من مجاز [٥/ ٢٧] المقابلة ﴿ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ ، لأنه حقيقة وقرئ تتخذنا بتاء الغيبة فإن كان فاعله عائد على الله تعالى فهو أشد في الكفر بالتعنت ، وإن عاد على موسى فهو أخف من اقترانه بتاء الخطاب ؛ لأنه حينئذ يكون قال ذلك بعضهم لبعض في حال غيبة موسى عنهم ولم يباشره بهذه المقالة .

قوله تعالى :﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ .

من باب نفي الشيء بنفي لازمه لأن الاستهزاء ملزوم للجهل فينتفي الأمران الاستهزاء والجهل ، وجميع ما هو من لوازم الجهل ، فلو نفى الاستهزاء وحده لما نفى الجهل ولا ما عد من لوازمه ، قيل لابن عرفة : فقد يكون الاستهزاء مع العلم ، فقال : من غير النبي ، إما من النبي المعصوم فلازم والاستعاذة بالله فيها إقرار بالتوحيد ونسبة كل الأمر إلى الله عز وجل ، قلت : ونظير الآية قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة يوسف : ٣٣] ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾[سورة القصص : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لنا مَا هِيَ ﴾ .

الطيبي : أجاب عن جنس الشيء أو نوعه فكأنهم اعتقدوا أنها خارجة عن جنس البقر إذ لم يعهد في البقر إحياء الموتى .

ابن عرفة : وهو مثل قول المنطقيين : الجنس هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ، وكقول ابن مالك في أول المصباح : إنّ السؤال بما هو يكون عن حقيقة الشيء ، وأورد الفخر هنا أن السؤال بما هو إنما هو عن الحقيقة ، فكيف سألوا بها عن الصفة ؟ ابن عرفة : وجوابه ظاهر على مذهبه ؛ لأنه قال في تواليفه في المنطق : كالآيات البينات ، والمنطق والمحصول وغيره إن الأمر اللازم العرضي حكمه كحكم الذاتي مثل الألوان ، فصح السؤال هنا بما هي ؛ لأنه كالذاتي ، وأما عندنا فنقول السؤال عن الذات بصفتها ، أو السؤال عن حقيقة تلك الصفة فهو سؤال عن الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ .

ابن عرفة : اختلف الأصوليون في لفظ الأمر هل هو أبلغ من صيغة أفعل أو لا ؟ ، فقيل : إن أمرتك بالقيام أبلغ من قم ؛ لأن صيغة افعل قد تكون للإباحة مثل ، ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ وللوجوب بخلاف ، قوله : ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ وإلا كان يلزم تأكيد الأقوى بالأضعف ، وأجيب : بأن القرينة هنا أفادت أن صيغة افعل للوجوب فهو من تأكيد القوي بالقوي ، واحتج بها بعض الأصوليين على صحة تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وقال الآخرون : بل هو تأخير إلى وقت الحاجة ، ويجاب بقول ابن عباس :

أنهم إنما أمروا بذبح بقرة على الإخلاف فلو بادروا وذبحوا من غير سؤال حصل لهم الغرض ، ولكن شددوا فشدد عليهم .

قوله تعالى : ﴿ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾ .

ولم يقل : فاقعة ، مع أنهم استدلوا مع وقوع الكلام من الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ، بقوله تعالى :﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[سورة النساء : ١٦٤] ؛ لأنه مؤكد بالمصدر والتأكيد بنفي المجاز ، وذكر المازري في شرح التلقين في كتاب الطهارة ، في قوله تعالى : ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[سورة الأحزاب : ٣٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ .

وإن احتج بها الفخر على أن جميع الأشياء من الخير والشر مخلوقة لله تعالى ومرادة له .

ورده ابن عرفة بإجماعنا على أن الداعي خلق الله تعالى فيقول الخصم تعمل الآية عليه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ ﴾ .

فسره الزمخشري بوجهين : إما نفي الإثارة فهذا على إضمار لا ، أي : لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، وإما على إثبات الإشارة ونفي السقي أي هي حرث ، ولا تسقي ورد هذا بأنها إذا انتفى عنها أنها ذلول ثبت كونها صعبة غير مذللة فلا تطاق لا تحرث ولا تسقي ، وأجيب بأن ذلولا من النية المبالغة فما انتفى عنها إلا أخص جرى الحرث والسقي فهي منقادة لا صعبة ولا مذللة ، وقال الطيبي : يحتمل أن يكون من نفي الشيء نفي لازمة مثل قول امرئ القيس :

على لاحب لا يهتدي بمناره

ابن عطية : إنما ذلك حيث يذكر لازم الشيء فقط فيكون نفيه نفيا للملزوم ، وهنا ذكر اللازم ولازمه منفيين فليس من ذلك القبيل ، إلا لو قيل : لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، ولم يقل : لا ذلولا ورد هذا بأن مراد الطيبي أن نفي المذلة عنها ونفي السقي يستلزمان نفي إثارتها للأرض ؛ لأن الإثارة في الآية مثبتة غير منفية ، وهو مثل قوله تعالى : ﴿ وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [سورة فاطر : ١٤] .

قال الزمخشري : إنه مثل على لا حب لا يهتدي بمناره ليس هناك خبير فينبئك ، وكذا كمثل قولهم بعد : هذا يوم لا ينادى وليد أي ليس فيه وليد فنادى ، أو قال صاحب الردة : فذاك حين بلوغ من ثبوته فليس فيه شكر حال محتكم أي ليست له حال محتكم فشكر ، فإن قلت : الذلة والإثارة مثلان ، فإن قلنا : الذلة في الآية منفية والإثارة مثبتة ، وما يتم ما قال الطيبي : إلا إذا أعدت تثير الأرض صفة الذلول فمعناه لا ذلول مثيرة الأرض ، أي ليست مثيرة الأرض فتكون ذلولا بمعنى البيت المتقدم ليس له منار يهتدي به ، وإن أعربناه صفة للبقرة أو استئنافا أو حالا فيجيء فيه ذلك التفسير ، وإذا كان صفة لذلول فيكون النفي تسلط على الموصوف ، وصفته قصده ثبوت أحدهما فتكون إما ذلول غيره مثيرة ولا مسقية ، وإما ذلول فقط ، كقولك : لا رجل صالح في الدار عنده احتمال كون فيها غير صالح ؛ لأنها ليس فيها .

قال ابن عرفة : أخذوا من الآية أن الأمور الجزئية المشخصة يمكن تعريفها بالخاصة ؛ لأن التعريف عندهم بالخواص إنما يكفي في الأمور الكلية ، أما الجزئية فإنما تعرف بتعينها والإشارة إليها إذ في الممكن أن يكون في الوجود غيرها مختصا بتلك الصفات ، وقال : عادتهم بأن الزمان والمكان هذا معنيان فلذلك اكتفى بالتعريف بالخواص ، ولو كان الزمان مبهما لقلنا : الجائز أن يوجد من هو على تلك الصفة في زمن من الأزمان أو في غير ذلك المكان إما في ذلك الزمان ، وإما في ذلك المكان فيفي أن الموصوف شيء واحد لا يحتمل غيره ، واحتجوا بهذه الآية على أبي حنيفة رضي الله عنه ؛ لأنه يمتنع السلم في الحيوان على الصفة ، فقال : لا تحضره الصفة فنقل عنه القرطبي هنا ، وابن يونس المنع في الحيوان بالإطلاق ، ونقل عنه غيرهما أنه خصص ذلك ببني آدم .

ابن عرفة : وله أن يجيب أن الغرر في البيع معتبر وهذا ليس معا ، فلا يلزم من جواز الاكتفاء بها هنا الاكتفاء هنالك بها .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ .

ابن عرفة : لم نسب القتل للجميع والقاتل إنما هو واحد ، فأجيب بأنه راعى في ذلك من حق بفعل .

ابن عرفة : إنما يتم هذا لو كان ظاهرا بحيث علم به البعض ورضي بالقتل ، أما هذا فهو واحد منهم وقد قتل غيلة فلم يعلم به أحد ، يقال : أنه رضي بقتله ، وإنما

الجواب أنه جمعهم باعتبار الدعوى ؛ لأن المتهم بالقتل ينفيه عن نفسه ويدعيه على غيره ، وذلك على الغير بنفيه أيضا عن نفسه ويدعيه عليه ، وقال الزمخشري في خطاب الجماعة لوجود القتل فيهم ، فإن قلت : لم يذكر القصة على ترتيبها فهلا قدم ذكر القتيل ، والبعض اضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، ثم قال هلا قدم الأمر بالقتل ثم الذبح ثم الضرب ؟ .

قال ابن عرفة : ظاهر كلامه هذا يتناقض ؛ لأنه قال : الأولى تقديم الذبح والضرب ، ثم رجع إلى أن الأولى تقديم الذبح ، ولكن جوابه أن الأمر بالذبح متقدم على الذبح .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

ولم يقل : ما كنتم تجحدون ؛ لأن الجاحد للشيء المنكر له قد يكون على الحق فيكون باطنه موافق لظاهره ، بخلاف الكاتم باطنه مخالف لظاهره فهو على الباطل بلا شك ، قال الفخر : يؤخذ من عمومه أن الله يظهر جميع الأشياء من الخير والشر .

ابن عرفة : يلزم عليه الخلاف في الخبر ؛ لأنه سبحانه وتعالى يستر على العبيد كثيرا من المعاصي ، قال الفخر : وهو عام مخصوص ؛ لأن المراد ما كنتم تكتمون من أمر القتل واحتج بها الفقهاء في قول القتيل دمي عند فلان إنه لوث يوجب القسامة ، قال ابن رشد في المقدمات في كتب القسامة : وقول الميت دمي عند فلان لم يختلف قول مالك أنه يجمد لوث في العهد يوجب القسامة والقود عدلا كان أو مسخوطا ، وخالفهم الجمهور ، وحجة مالك : هذه الآية وأبطل ذلك [٥/ ٢٨] ابن عبد البر ، فإن هذه آية ومعجزة لا تخص النبي أو يحصوه نبي ، وأجاب ابن رشد أن الآية إنما كانت في الأحياء ، وأما بعد في قوله بعد أن حي فلان قتلني فليس فيه آية ، وقد كان الله تعالى قادر على أن يحيي غيره من الأموات فيقول : فلان قتل فلان ، قلت : ورده ابن عرفة بأن موسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام أخبرهم أن الميت يحيى ويخبرهم بمن قتله فكان الأمر كذلك فكلا الأمرين آية ، وقد قال الأصوليون : إنما قال النبي دليل صدقي أن هذا الميت يحيى ويكون لكم دليلا على كذبه ، قالوا : وأما إن قال دليل صدقي إن هذا الميت يحيى ، ويقول : إني لكم صادق فيحيى ، وقال : إنه صادق فلا خلاف بينهم أنه دليل على صدقه ، فكذلك هذا معجزة بلا شك فهو خاص بهذه القضية لا يصح القياس عليه ، وجعل الفقهاء وجود القتيل في محلة قوم لوثا يوجب القسامة ،

وكانوا يحكمون مسجد الشماسي كان دارا لبعض الموحدين وبجواره قوم لهم ولد صغير يجلس على باب الدار بكسوة رقيقة ففقد فجمعوا عليه فوجدوه بمطمر بتلك الدار ميتا فرأوا ذلك لوثا فعوقب الموحد ، وهدمت داره وبنيت مسجدا .

قوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ .

ابن عرفة : لم يتعنتوا في هذا ولو مكن الله منهم إبليس ، فقالوا : عين لنا ذلك البعض ما هو ، وانظر قضية عمر بن عبد العزيز مع الأمير .

قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾ .

أفرد الخطاب والمخاطبون جماعة إما لعلمه من يتأثر لهذه إلا في آية به منهم ، ثم جمعهم في قوله : ﴿ وَيُرِيكُمْ ﴾ اعتبارا بظاهر الأمر ، وإما لأن المخاطب واحد بالنوع ، واستقر الفخر من الآية فوائد كثيرة منها أن الزيادة في الخطاب نسخ لها ومنها أن النسخ قبل الفعل ، وإمكانه لأدائه إلى البر فرد ابن عرفة : الأول فإنها زيادة على النص ، والصحيح أنها ليست بنفي خلافا لأبي حنيفة رحمه الله ، وقال الطيبي : إنه من باب تقسيم المطلق أو تخصيص العام ؛ لأن البقرة مطلقة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ .

جعل الزمخشري العطف بثم لبعد ما تبين منزلة الإيمان والكفر .

ابن عرفة : ولا يمكن أن يكون على بابها فرد عليه بأن جعل من بعد ذلك لابتداء الغاية فتناقض مهلة ثم ، فأجاب : بأن دلالة ثم على المهلة نص لا يحتمل غيره فهو أقوى من دلالة من على ابتداء الغاية ، وقال أبو حيان : السياق يقتضي أنها لتبعد ما بين المنزلتين ، فرده ابن عرفة بأن الأصوليين رجحوا الدلالة باللفظ على الدلالة المفهومة من السياق ، قيل لابن عرفة : يلزم على ما قلت أن يكون مر عليهم من هو فيه مؤمنون ، فقال : نعم وهو المناسب ، وهو الزمن الذي كان فيه رسول الله موسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم بين أظهرهم ، وظاهر الآية أن الفعل في القلب .

قوله تعالى : ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ .

منع أبو حيان أن يكون الكاف بمعنى مثل محتجا بأنه ليس مذهب سيبويه ، فأجاب ابن عرفة : بأن ذلك إنما هو إذا جعلها حرفا ، ونحن نقول أنها اسم ، وأورد الطيبي : أن القلوب شبهت بالحجارة إنما هو قسوتها بقسوة الحجارة ، فأجاب بأن التشبيه في

الحقيقة راجع للقسوة ، ابن عطية : أي صلبت وخلت من الإبانة والإذعان لآيات الله تعالى ، وقال ابن عباس : المراد قلوب ذرية القتيل لما أخبر من قتله ومات ، قالوا : كذب .

قال ابن عرفة : فالمراد أنها دامت على القسوة أو زادت قسوتها ؛ لأنهم لم يزالوا قبل ذلك منكرين للقتل ، قال : ويضعف هذا بأنه لما قتل قاتل القتيل انقطعت تلك القسوة قام يتق من هو متصف بها ، وجعل السكاكي هذا من ترشيح المجاز .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ ﴾ .

قال الطيبي : إنها تبديل لما قبلها ؛ لأنها في معناها .

ابن عرفة : الصواب أنه تعليل أو بيان للوجه الذي كانت به أشد من الحجارة ودليل عليه ، وهذا تدلي أو ترقي في الذم ، وهو أولى من العكس ؛ لأن الحجارة التي تتفجر منها الأنهار أن يكونوا أشد قوة من التي تتشقق فيخرج منها الماء ، ويلزم من كونها أشد قسوة من التي تتشقق فيخرج منها الماء أن تكون أشد قسوة من المتفجرة منها الأنهار فلذلك أتى به بعده ، ولو قيل : وإن من الحجارة لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يتفجر منه الأنهار لكان تأكيدا .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ من الآية أن الأفضلية تثبت للجنس ثبوتها لبعض أفراده ؛ لأن الحجارة الموصوفة بذلك هي بعض من كل ، وقد ثبت التفضيل للجميع بقوله : ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ ولم يقل : فهو كالحجارة الموصوفة بكذا ، والحجارة عام إما بالألف واللام ، أو بالسياق وقد فضل عليهم جميع الحجارة ، قيل لابن عرفة : هذا تقسيم مستوفى فليس سؤالك داخل فيه ، فقال : الحجارة التي تتفجر منها الأنهار فالتي تتشقق عن الماء لا قساوة فيها بوجه ، وهم إنما دنوا بمشاركتهم للأحجار في القساوة الزائدة عليها ، فقد فضلت عليهم الحجارة القاسية لكونها من جنس ما هو غير قاس ، فإن قيل له : فكل ما تراه من الأحجار قاس ساقطا من خشية الله ، قال الفخر : وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ [سورة الحشر : ٢١] .

قال ابن عرفة : ليست مثلها ؛ لأن تلك شرطية والشرط قد يتركب من المحال بخلاف هذه ، قال : وقوله : ﴿ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، هو قيد في الجميع ؛ لأن تفجر الأنهار أيضا من خشية الله .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ .

استفهام على سبيل الاستغراب فيتناول النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، أو على سبيل الإنكار فيتناول المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ .

ابن عطية ، عن إسحاق ، والربيع : وهم السبعون الذين سمعوا كلام الله مع موسى ، ابن عطية : وهذا ضعيف وخطأ ؛ لأن فيه إذهابا لفضيلة موسى في اختصاصه بالتكلم .

ابن عرفة : بل هو مقرر للفضيلة ؛ لأنهم لما سمعوا كلام الله بحضرته ، ومن أجله وعلى سبيل التبعية له ، وقيل : المراد سماعهم تلاوة القرآن التوراة والصحف من موسى ، وكونهم بدلوا فيها وغيروا فالسماع الأول حقيقة ، وهذا شبه مجاز في المسموع لا في نفس السماع ؛ لأن مسموعهم ليس هو كلام الله إنما هو كلام موسى ومدلوله كلام الله ، ونظيره سماعك كلام زيد من باطل نقله عنه .

قال الزمخشري : والمراد بالتحريف ما يتلونه من التوراة ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وآية الرجم ، قيل لابن عرفة : لم يبدلوا آية الرجم إنما وضع مدرسهم يده عليها فقط ، قال : المراد بالتحريف الكتم أو عدم العمل بمقتضاها ، قيل لابن عرفة : أن الشيخ أبا علي ناصر بن البخاري المنذالي كان يحتج بهذه الآية على العمل بالقياس وقدره بأنه سجل على هؤلاء بالكفر قياسا على أخبارهم ، ومن سلف لهم الذين شاهدوا الآيات البينات ، وسمعوا كلام الله إما مشافهة أو بواسطة ثم حرفوه ، فقال ابن عرفة : إنما فيها استحالة ثبوت المعنى وهو الإيمان لوجود المانع منه وهي إخبارهم بحدوثهم بتحريف من سلف لهم وكفرهم ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ ﴾ ، الأصوب أن تكون بمعنى مع ويبعد كونها للتعليل وهي يؤمنوا لأجلكم ؛ لأن مفهومه حصول الأمان منهم بسبب آخر غير المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

عبر بإذا مع أنهم يكرهون لقاء المؤمنين لوجهين : إما لعلم الله تعالى أنه لا بد لهم من لقائهم ، وإما لأن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالتبليغ لهم ولغيرهم فلا بد من لقائه ، وإنما قال : ﴿ وَإِذَا لَقُوا ﴾ ، ولم يقل : وإذا أتوا إشارة إلى أن لقاءهم للمؤمنين إنما يكون فجأة غير مقصود ومن خبثهم أنهم قالوا : آمنا من غير تأكيد فنزلوا أنفسهم البريء الغير متّهم، ولم يذكروا بمن آمن منهم حتى يبقى الكلام مطلقا يفهمه المخاطب على شيء ويقصد به المتكلم شيء آخر .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُوكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من رؤسائهم المنكرين عليهم تصور في الإنكار ؛ لأنهم ما أنكروا عليهم إلا التحدث الموجب للحاجة فمفهومه أنهم أباحوا لهم مطلق الحديث مع المؤمنين لكن يبقى . . . [1] [٥/ ٢٩] اللام في يحاجوهم تعليلا للحديث أو للإنكار ، فهل اللام سابقة على الهمزة ثم دخلت الهمزة على الحديث لأجل المصاحبة فأنكرته بعلته ، والهمزة سابقة فدخل التعليل بعدها فكان علة للإنكار فهل حديثهم لأجل الحاجة فهو المنكر ؟ ، والمراد أن الحديث في الإطلاق وأنكر حذف الحاجة به ، وجعل أبو حيان اللام في يحاجوكم للصيرورة بناء عنده على أنه تعليل لحدث ، وإذا جعلناه تعليلا للإنكار يبقى لام من التعليل الحقيقي ، ويكون الإنكار بليغا لا قصور فيه بوجه ، قلت : ورده بعضهم بأنه على هذا يكون المعنى لا تحدثونهم بما فتح الله عليكم لئلا يحاجوكم به عند ربكم ، فيكون الرؤساء أقروا أن للمؤمنين عليهم حجة بذلك يوم القيامة ، وهم إنما غرضهم التوراة على العوام وتنفيرهم عن الإيمان ، فكيف يقرون لهم بصحة هذا الدين ، وإعراب الطيبي عند ربكم بدلا ﴿ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ لأنه ، ورده ابن عرفة : بأنه إنما يكون هو أن لو قيل : ليحاجوكم بما عندكم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ .

من كلام الله أو من قول المنكرين ، وعلى هذا حمله ابن عطية على العقل التكليفي ، فقال : العقل علوم ضرورية .

ابن عرفة : والصواب أنه العقل النافع أي أفلا تعقلون من أجل هذا .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

عطف يظنون على يسرون تأكيدا لبدل اللفظ عليه بالمطابقة واللزوم ، وأفاد العطف التسوية بين علمه السر والجهر كما قال الأصوليون في عطف صيغة أفعل المحتملة للوجوب والندب على ما هو نص في أحدهما ، وكما قال ابن بكير في سبب الخلاف في اليوم ، قيل : هو حدث أو السبب في الحدث .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ ﴾ .

ابن عطية : الأميون عامة اليهود وأتباعهم لا يطمع في إيمانهم .

ابن عرفة : يؤخذ منه ذم التقليد لكن في الباطل ولا نزاع فيه ، ابن عطية : وقيل : قوم ذهب كتابهم ، وقيل : نصارى العرب وعن علي هم المجوس ، واستبعده ابن عرفة ؛ لأنهم لا كتاب لهم وقد جعلهم منهم ووجهه ابن عطية بأن الضمير في ﴿ مِنْهُمْ ﴾ على هذا يرجع للكفار أجمعين ؛ لأنه خاص بأهل الكتاب ، أبو حيان : الاستثناء منفصل ، الطيبي : يعلمون بما يعرفون ولا يصح أن يكون أماني مفعولا ثانيا لها ؛ لأن علم المتعدية إلى اثنين داخلة على المبتدأ والخبر ، والكتاب ليس هو الأماني بل غيرهما ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك إنما هو في الإثبات وإما في النفي فيجوز أن يقول : لا أعلم زيدا حمارا ، قيل له : هذا الثاني مثبت ولا يجوز أن يقول : لا أعلم زيدا إلا حمارا ، فقال : الأمان في معنى النفي إذ ليس المراد إلا النفي المطلق .

ابن عرفة : والأماني إما بمعنى التلاوة أي لا يعلمون معنى الكتب بل يحفظون ألفاظه ، وأنشدوا عليه قول عثمان :

يتلى كتاب الله أول ليلة وآخره لابن حمام المعاد

وإما بمعنى التمني ، أي أنهم يتمنون أن يكونوا يحفظونه ويعلمونه ، قلت : وتقدم لنا في الختمة الأخرى أنه من تأكيد الذم بما يشبه المدح كقوله :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة وسواء مراعاة وما ذاك في الكلب

وعكسه قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ ﴾ ، ابن عطية : الظن على بابه ، ونقل عن الشيخ ابن ناصر الدين أنه بمعنى يشكون ، ورده ابن عرفة بأن فروع الشريعة عندنا يكفي فيها الظن ، والأمور الاعتقادية لا بد فيها من العلم ، وهذا أمر اعتقادي فالظن فيه غير

كاف ، فلذلك سجل عليهم بلفظ الظن دون الاتصاف بالعلم فلا يحتاج إلى جعله بمعنى الشك .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ .

الفاء للاستئناف أو للسبب ، ابن عطية : قال الخليل : الويل شدة الشر ، وقال الأصمعي : الويل القبوح وهو مصدر وينصب على معنى الدعاء ، واستبعده ابن عرفة ، قال : يبعد أن يراد به المقابح وإنما يفهم منه العقوبة المترتبة على فعل القبائح ، قال : وويل وويح وويش وويب متقارب ، وقد فرق بينهما قوم ، قلت : قال القاضي عياض في الإكمال في كتاب الإيمان في حديث مسلم خرجه مسلم ، من رواية واقد بن محمد بن زيد ، سمع أباه يحدث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال في حجة الوداع : " ويحكم أو قال : ويلكم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض [1] " . قال عياض : ويل وويح للتعجب والتوجع ، قال سيبويه : ويل إن وقع في مهلك وويح يرحم بمعناها ، وحكى عنه : ويح لمن أشرف على الهلكة ، قال غيره : ولا يراد فيها الدعاء بإيقاع ، ولكن الترحم ، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ويح ترحم الهروي ، ويح لمن وقع في هلكة لا يستحقها في باله وترحم عليه ، وويل للذي يستحقها ولا يترحم ، وقال الأصمعي : ويح يرحم ابن عباس الويل المشقة ، وابن عرفة : الحزن ، وقيل : الهلاك ، قلت : وقال عياض أيضا : في حديث : " ويحك يا أنجشة رويدك بالقوارير ويحك [2] " قال سيبويه : لمن وقع في هلكة لا يستحقها فيرثي له ويترحم عليه ، وويل بضده وريس تصغير أي دونها ، قوله تعالى : ﴿ الْكِتَابَ ﴾ ، إما مصدر مثل ضربته الضرب أو بفعل أي يكتبون المكتوب أي الصائر إلى الكتب .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ ﴾ .

لبعد ما بين منزلة الكتب والعذاب ، قيل له : الكتب لا شيء فيه إنما العقوبة على نسبته إلى الله ، فقال : لا بل على الأمرين في يكتب عقودا يضرب فيها على الخطوط ويحسبها غيره ، فإنه قد ارتكب محظورا ، فإن ظهرها ونسبها إلى تلك الشهود وضرب

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٦٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٥٧٧٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : ٦١٦١ .

بها فهو قد فعل محظورا آخر ، قيل له : نص التلمساني في آخر باب النسخ على أنهم أجمعوا على تكفير من كذب الله ، واختلفوا في تكفير من كذب على الله .

ابن عرفة : هذا مشكل ممن يعني بالخطأ كاذب على الله فيلزم أن يكون كافرا ، وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : إما أن يراه يشترونه بشيء تافه أو بلا شيء ، كقوله أنشد سيبويه :

مررت بأرض فلما تنبت

أي لا تنبت شيئا .

ونحوه .

قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلا مَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وفي قوله في النساء : ﴿ فَلا يُؤْمِنُونَ إلا قَلِيلا ﴾ [سورة النساء : ٤٦] ، وأنشد عليه :

قليل الشكر للهم بمصيبته ... كثير الهواء والسالك

وأنكره أبو حيان ، وذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أيضا في سورة النمل في قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة النمل : ٦٢] ، قال : المعنى نفي التذكير والقلة تستعمل في معنى النفي .

ابن عرفة : معنى كتبهم إما أنهم يكتبون زيادات يدلّون فيها صفات النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما يقصدون تبديله لغرض ما ويقطعون ذلك لعوامهم ، ويقولون : إنه منقول من التوراة ، وإما أنهم يخبرونهم بذلك بالقول أنه من التوراة دون كتب ، وإما تبديلهم ذلك في نفس التوراة فلا ، وقد قال ابن فورك أن صفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم الله عليه وسلم الآن موجودة في التوارة ، وقال المازري في الأحوزي : له علي الجوزقي أنه اسمه فيها بالعبرانية واركليط وما زالت تقع في الكثير من القرآن والفرق بينهما وبين القرآن أن القرآن أخبرنا الله تعالى بحفظه ، والتوراة أقر أهلها بحفظها ، ونحن لا نثق بهم في قولهم أنهم حفظوها فلعلهم عصوا ذلك الأمر ولم يمتثلوه ، وبرهان هذا واضح بالبحث عن القرآن ، والتوراة في الأقطار كلها المحصل

للعلم والتواتر ، قيل لابن عرفة : وقال بعضهم : الدليل على أن التوراة لم تنزل في نفسها على ما كانت عليه غير مبدله أنها في الأقطار كلها متساوية الجزم على نوع واحد ولو بدلوها لاختلف في الأقطار ، قالوا : وهي لا تقع إلا في خمسة أسفار وصفات النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله في الخامس منها ، ابن عطية قال ابن إسحاق : كانت صفته في التوراة أسمرآدم طويل .

ابن عرفة : نصوا على أنه لا يقال فيه أسمر لأنه نقص ، قيل له : ذكروا في صفاته أنه أبيض مشرب بحمرة وهذا أحد ما تصدق عليه الحمرة لسمرة ، فقال : لفظ أسمر يوهم إطلاقه على القريب من الأسود .

قوله تعالى :﴿ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ .

أيديهم أي من كل خطيئة يكسبونها بالإطلاق كانت كباء أو غيره فهو من عطف العام على الخاص .

قوله تعالى :﴿ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ﴾ .

الزمخشري : الفاء جواب شرط مقدر أي أن ﴿ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا ﴾ .

ابن عرفة : لا يحتاج إليه لأن هذا ملزوم للأول فاتخاذ [٦/ ٣٠] العهد ملزوم الوقاية فيصح عطفه عليه ، ودخل الإنكار على الفعل وما عطف عليه فهو كالنفي سواء لنفي الفعل وما عطف عليه ، وكذا قال الطيبي : أن كلام الزمخشري هنا سبق على أن فلن يخلف الله كلام مستأنف ولو كان عنده معطوفا على اتخذتم لما احتاج إلى تدبير شيء .

قال ابن عرفة : وكان تمشي لنا أنه يخرج من الآية أن النافي للدعوى مطابق للدليل على ذلك لأنه أنكر عليهم ، قولهم : ﴿ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٤] قال : وكان ابن عبد السلام يجيب عنهم بأنهم أدعوا أمرا مشتملا على نفي وإثبات ، فطلبوا الدليل على ظرف الإثبات ، ورد بأن دعاء ما يوافقه الخصم عليه لا يحتاج إلى دليل ونحن نوافقهم على مس النار لهم أياما ، ونخالفهم في طرف النفي ، وأجيب بأن الإنكار في طرف النفي لكنه نفا ما قد حصل وتقرر ثبوته لأنهم وافقوا على مس النار إياهم أربعين يوما ، ومن أدعى على رجل حقا فأقر به ، وقال : دفعته يطالب المنكر بالدليل على براءته منه ، وقال ابن عرفة : الكلام منهم في مدة النفي لا في مدة الإقرار ، وأجيب أيضا بأن هذا النفي يستلزم ثبوتا لأنه ليس هنالك إلا جنة أو نار فإذا نفوا عنهم

النار فقد ادعوا أنهم في الجنة ، فقال : إنما الجنة والنار بالشرع وكلامنا الآن في الدليل العقلي ، لأن الدليل العقلي اقتضى أن النافي لا يطالب بالدليل ، قيل له : تعديل ذلك معلوم أيضا من الشرع لحديث " البينة على من ادعى واليمين على من أنكر " .

قوله تعالى :﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق ادعاء الكفار أنهم لا يعذبون بالنار إلا زمانا يسيرا ، ورد عليهم ذلك بوجهين :

الأول : مطالبتهم بالدليل على ذلك حسبما تضمنه ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا ﴾ .

الثاني : أنهم لما عجزوا عن الإتيان بالدليل احتمل أن تكون دعواهم في نفس الأمر صحيحة فأتى هنا بالدليل على بطلانها ، فقال : ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ ، وظاهر الآية حجة لأهل السنة في إثبات الكسب لأنهم اصطلحوا على إطلاق هذه اللفظة مرادا بها القسرة على الفعل مع العلم بما فيه من مصلحة أو مفسدة ، والأصل عدم النقل فلعله كذلك في اللغة ، فإن قلت : المراد هنا معناه اللغوي ، قلنا : الأصل موافقة اللغة للاصطلاح وعدم النقل فلعله هو كذلك في اللغة ، فإن قلت : فقول المعتزلة المراد به عندي استقلال العبد بقدرته وإنه يخلق أفعاله والأصل عدم النقل فلعله كذلك في اللغة ، قلنا : قد أبطلنا مذهبهم في الأصول نفي بموافقتهم على الداعي ، ومن إما موصولة أو شرطية ، والظاهر الأول لعطف الموصول عليها لأن الشرط قد يتركب من المحال بقول لو اجتمع النقيضان لكان زيد متحركا ساكنا وهذا صادق مع أنه محال وكسب السيئة ، قيل : المراد به الكفر من المعاصي وأحاطت به خطيئة المراد به الكفر ، وقيل بالعكس ، قيل لابن عرفة : المراد بالجميع الكفر ، فقال : يكون العطف بتكرر إقباله بل المعنى كسب سيئة وأحاطت به تلك السيئة قال : والخلود إن كان كسب السيئة ، المراد به المعاصي ليس الكفر والخطيئة المراد به الكفر يكون من استعمال الواحد في حقيقته ومجازه لأن خلود الكفار حقيقة ، وإن كانا شيئا واحدا فتحق فيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، ويفرع على القول بأن معنى الخطاب بذلك راجع إلى تضعيف العذاب على المخالفة في الدار الآخرة فيكون هذا خلوداً خاصا ، والآية حجة لأهل السنة بدليل أن الحصر في المعنى هم الخالدون لا غيرهم ، قيل لابن عرفة : يخرج من حافظ منهم على الفروع فيلزم أن يكون غير مخلد ، فقال : السياق يبين أن هذا خلود خاص ، الطيبي : يحتمل أن يراد بالسيئة كل ما فعل عن قصد وبالخطيئة ما

فعل غير مقصود كمن شرب الخمر فلما سكر ضرب رجلا أو قتله ، الزمخشري قال الحسن : كل آية نهى الله عنها وأخبرك أن من عمل بها أدخله النار فهي الخطيئة المحيطة .

ابن عرفة : صوابه كل شيء .

ابن عرفة : وزيادة لفظ الخلود دليل على أن الصحبة تطلق على الاجتماع وإن لم يكن معه دوام .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على الاستثناء من النفي إثبات .

قيل لابن عرفة : فقول الله يحتمل الإثبات والنفي ، والدليل العقلي عين المحتملات وهو الإثبات ، فقال : قد تقرر عند الجدليين والأصوليين أنه إذا تعارض حمل الكلام على فائدة احتمل أن يكون لأنه من مجرد اللفظ ، أو من خارج ، فالأولى ترجيح فهمها من اللفظ ، وتقرر عند الجدليين العميري وغيره أن جواز الإرادة موجب للإرادة بجواز إرادة أن الاستثناء من النفي إثبات موجب لإرادة ذلك ، قال : ولا يصح أن يكون ﴿ لا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ ﴾ [سورة هود : ٢٦] بدلا من ميثاق ، فإنه متعلق بالميثاق لا نفس الميثاق ، قلت : يكون بدل اشتمال أو بدل شيء من شيء على تقدير مضاف ﴿ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ ﴾ [سورة هود : ٢٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ .

ابن عرفة : هو الحسن شرعا فيدخل فيه تغيير المنكر فإنه من القول الحسن ، وليس المراد به القول الملائم للناس ومجرد الخلق معهم فإنه يخرج منه تغيير المنكر مع أن الأمر يتناوله هو وغيره ، ويحتمل أن التكليف به لهم في شريعتهم بعد إيمانهم ، والقول إما بنقيض العهد بالكفر بعد الإيمان أو بعدم التوفية بذلك ونقيده بالإعراض إشارة إلى دوامهم على ذلك والإصرار عليه ، فإن القول على قسمين : فواحد يطمع في رجوعه وآخر لا يطمع فيه بوجه . . .[1] هو الغرض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

تضمن الكلام السابق أمرا اعتقاديا وأمرا فرعيا ، وهذا تضمن أمرا فرعيا فقط ، وسفك الدماء أشد من الإخراج من الديار ، فالنهي عنه لا يستلزم الإخراج من الديار فكان لك ترقيا في الذم وقراءة يسفكون بالتخفيف أعم من قراءة التشديد لأنه نهى عن مطلق السفك ، ووجه قراءة التشديد أن النهي أتى على وفق حالهم في سفك الدماء ، وكانوا قد تناهوا وبلغوا الغاية .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إما أن المراد أقررتم بذلك إقرارا يتضمن أنكم حصل لكم بذلك العلم اليقيني فهو تبليغ إلى درجة الشهادة لأن الإنسان يقر بما يظن ولا يشهد إلا بما يعلم ، قلت : وأشار إليه الزمخشري حيث جعله ، كقولك : فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها .

ابن عرفة : وإما أن يراد أقر كل واحد منكم على نفسه وشهد على غيره ، الزمخشري ، وقيل : وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقراركم أسلافكم بهذا الميثاق ، زاد ابن عطية وأفردهم بهذا الميثاق بعد سلف أنه أخذ عليكم ، ويصح أن يكون من الإقرار الذي هو ضد الجحد ، أو من الإقرار الذي هو إبقاء الأمر على ﴿ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ أي حضور أخذ الميثاق والإقرار .

قوله تعالى : ﴿ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ .

يحتمل أن يكون الإثم هو مواقعة الذنب خطأ من غير قصد ، والعدوان مواقعته عن قصد .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ ﴾ .

أنكر عليهم تناقضهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٤٤] ، وليس المتكرر كل واحد منهم من الأمرين على حدته لأن الإيمان بالبعض وأمر الناس بالبر غير منكر إنما المنكر جحد البعض وعدم الاتصاف بالبر والمنكر الجمع بين الأمرين ، وعبر بالمضارع للثبوت والدوام ، قيل لابن عرفة : في الآية حجة لمن يقول بوجوب هذا الأسر ، لقوله : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ ﴾ بعد أن قال : ﴿ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ ﴾ فدل على أن الأسر من جملة ما في كتابهم ، فإذا قلنا : إن شرع من قبلنا شرع لنا نقول إن الفداء في شرعنا واجب فقال : نعم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلا خِزْيٌ ﴾ .

ولم يقل : من فعل .

قال ابن عرفة : في التعبير بالمضارع ترج وإطماع لهم في العفو لأن من فعل ذلك في الماضي وتاب لا يجازى بالخزي إنما يجازى به من لم يتب .

قوله تعالى :﴿ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ﴾ .

فإن قلت : تقتضي عدم الحلول في المردود إليه ، قلنا : هؤلاء كانوا فيما هو من جنس ذلك العذاب لأن العذاب نالهم في الدنيا ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ ، فإن قلت : هو أشد وعذاب [٦/ ٣١] المنافقين أشد وعذاب الدهرية لنفيهم الصانع ، قلنا : أشد مقولة بالتشكيك والمراد أشد العذاب الذي علم الله حلوله بهم في الدنيا والآخرة فلا ينافي أن يحمل بغيرهم ما هو أشد منه فعذاب الدهرية أشد ، وعذاب المجوس أشد ، وكان بعضهم يقول : إن الدهرية لم يدعوا نفي وجود الصانع ، إنما قالوا : ﴿ مَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ ﴾ [سورة الجاثية : ٢٤] فادعوا أن لهم خالقا فقط أوجدهم ، أو نقول قول الله : ﴿ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة النساء : ١٤٥] ولم يعين أنه أسفل الطبقات معنا في المراد أنه أسفل من غيره بالإطلاق فيصدق كونه أسفل من طبقة أمامها ، قلت : الآية خرجت مخرج الذم للمنافقين ، والدرك معرف بالألف واللام البعدية ، والمعهودة هنا في الأسفل أنما هو ما بلغ الآية في الانخفاض ، لاسيما إن قلنا : الأصح الأخذ بأواخر الأشياء .

قيل لابن عرفة : ظاهر الآية أن من كفر بالجميع عذابه أخف من عذاب من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه مع أن كفر الأول أشد ، فأجاب : بأن الإيمان بالبعض دليل على حصول كفر العالم أشد من كفر الجاهل ، قلنا : أو يجاب بأن عذاب الجميع متساو فيصدق على كل فريق أن عذابه أشد وهم مستوون في الأشدية ، أو المراد أشد العذاب المعهود في الدنيا ، أن عذاب الدنيا على أنواع منها الضرب ، والسجن ، وأشدها ، عذاب النار أي يردون إلى عذاب النار .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا ليس بتكرار فالأول اقتضى أن ذلك العذاب لا يرجى من فاعله شفقة على المفعول ولا تخفيف عنه ، والثاني : قضى أنه لا يقدر أحد على استخلاص المفعول عن ذلك العذاب وقصدته بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ .

فإن قلت : الخطاب لليهود وهم معترفون بنبوة موسى فما فائدة القسم على ذلك ، قلنا : فائدته التنبيه على مساواة غيره من الرسل الآتين بعده له في النبوة ، وإن نبوتهم حق كما هو نبوة موسى عندكم ، قال : وهذه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لأن القاعدة أن من ادعى أمرا محالا لم يسمع منه وإن أدعى أمرا ممكنا سمع منه وطولب بالدليل على صحته ، والدليل قسمان : دليل جدلي خاص بالخواص ، ثم استدل لهم الآن بالدليل الذي يفهمه العوام وهو إنما ادعى أمر أنكر أمثاله قبله فلم يأتكم أمر غريب لم يسبق به بل أتى بأمر تكرر لنظائره وجرت العادة به فهو ممكن عقلا واقع أمثاله بالمشاهدة فحقكم أن تنظروا في معجزته وتؤمنوا به ، فإن قلت : ما أفاد من بعده مع أن التبعية تفيد معنى البعدية ، قلت : الإفادة الأول الأزمنة البعدية ، إشارة إلى أن موسى عليه الصلاة والسلام من حين أرسله لم تزل شريعته باقية معمولا بها حتى أرسل الله رسولا آخر فكان مقررا لها كيوشع بن نون ، أو ناسخا كعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعين موسى وعيسى عليهما السلام دون غيرهما إما لأن المخاطبون بهذه الآية اليهود والنصارى ، أو لأن المتبعين إلى شريعة موسى وعيسى باقون إلى قيام الساعة ، ولم يبق أحد من يشرع شريعة غيرهما من الأنبياء ، فإن قلت : لم خصص عيسى بذكر إيتاء البينات ؟ قلنا : لوجهين :

إما أنه بشر بالنبي صلى الله عليه وسلم ، قال : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف : ٦] واستظهر على صحة قوله بمعجزات واضحات .

وإما لأن الخطاب لليهود وهم كافرون بعيسى فمعناه أرسلنا من بعد موسى رسلا منهم عيسى ، ورسالته قام الدليل على صحتها ، وإنها نسخت بشريعة نبيكم موسى فكذلك هذه الرسالة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا بغي عليهم ومبالغة في ذمهم لأن ما لا تهواه النفس أعم مما تكرهه النفس ، والمعنى مهما آتاكم رسول من عند الله بأمر لا تجيبونه سواء كانوا يكرهونه أم لا ، فأنهم يستكبرون ويكفرون به ، ونظيره ، قوله تعالى في سورة العقود : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٤٤] ، ولم يقل : ومن حكم بغير ما أنزل الله فيتناول سؤالا من تركه الحكم ولم يحكم بشيء لأن الفصل بين

المسلمين بالحق واجب كما يوجب الزمخشري سؤالا ، قال : فلم قال : ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ ﴾ بالماضي ، ﴿ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ بالمضارع ؟ وأجاب : بأن التكذيب في إفراد متعلقاته كلمة ماض في القتل في إجاد متعلقاته مستقبل لأنهم كانوا يحبون أن يقتلوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أهدت له يهودية شاة مقلية ، وسمت فيها الذراع لأنه كان يحبه ، وأخبره الذراع بالسم بعد أن أكله في فيه ثم ألقاه منه ، ثم قال في مرضه الذي مات فيه : " ما زالت آكلة خيبر تعادني فالآن قطعت أبهري " ، ولهذا يقال : أن النبي صلى الله عليه وسلم مات شهيدا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ .

الظاهر أنه بلسان المقال لا بلسان الحال واختلفوا في تفسيرها ، فقال الزمخشري : أي خلقت قلوبهم غير قابلة للعيان بوجه ، ونقل ابن عطية عن ابن عباس : أن المعنى قلوبنا ذات غلاف فمنعها من قبول الإيمان ، والأول أشد إذ معناه أنها ممتنعة من القبول لذاتها ، وهذا يقتضي أن المانع لها غيرها ، الزمخشري : وقيل : غلف تخفيف غلف جمع غلاف أي : قلوبنا غلاف لغيرها ، والغلاف الوعاء هو أي وعاء للعلم ، وهو نقيض الأول لأنه يقتضي أنها مستغنية بعلمها عن العلم الذي جاهد به الرسول ، وعلى الأول يكونون قصدوا إما الاستهزاء به ، وإما الاعتذار له فأنهم جاهلون لا يفهمون ذلك ولا يطيقون فعلى أنهم قصدوا الإخبار أنهم غبيون بفعلهم عن فعله بكون الإضراب يدل على ذلك الكلام حقيقة ، وإما أن المراد كونها خلقت ذات غلاف فالإضراب عن لازم ذلك ، وهو الاستغفار أي لا عذر لهم في ذلك بوجه ، لأن كونها ذات مانع هو الثابت في نفس الأمر فلا يصح إبطاله .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ .

الزمخشري : أي عرفوا من الحق كفروا به نبيا وحسدا أو حرصا على الرياسة ، ابن عطية : المراد بقوله ما عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم .

ابن عرفة : وكانوا يستشكلونه لأن ما لا يقع إلا على ما لا يعقل لا على ذاته ، أي ما عرفوا من نبوته وصفاته وصحة رسالته كفروا به ، وكان بعضهم يأخذ منها جواز الاكتفاء في الشهادة والأحكام بالصيغة دون تحريف ، وأجيب بأنه اختفت هنا قرائن تقوم مقام التعيين وهي المعجزات التي جاءهم بها فورد بأن المعجزات خارجة عن هذا ، وكافية وحدها وليس فيه ليست مذكورة في الآية ، إنما المذكور فيها معرفتهم له

من حيث الصفة في كتابهم فقط من غير مقيمة إلى ذلك وفي كتاب اللفظة ، وإذا وصل كتاب القاضي إلى قاض آخر ، وثبت عنده بشاهدين ، فإن كان الفعل موافقا لما في كتاب القاضي من صفته ، وخاتم القاضي في عنقه ، لم يكلف الذي جاء به أن يقيم ببينة إن هذا الفعل الذي يحكم به عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل هذا إنشاء ، أو إخبار بقول متقدم ، ثم قال : لا يبعد أن يكون إنشاء وتكون اللعنة مقولة بالتشكيك والتفاوت لأن هؤلاء كفروا وهم جاهلون إذا بنينا على أن ذلك استقرار منهم وهؤلاء كفروا بعد علمهم ، ومجيء الكتاب لهم فاللعنة في حقهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا ﴾ .

وقال ابن عرفة : نص النحويون على أن اسم الممدوح في نعم المذموم في بئس لا يكون أخص من فاعلها ، أو مساويا ولا يكون أعم منه ، والشراء و الكفر بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالشراء يطلق على المعاوضة في غير الكفر وعلى المعاوضة في الكفر ، والكفر أيضا أعم من وجه ، لأن من كفر بعد أن آمن أشترى ، الكفر بعد الإيمان ، ومن كان كافرا بالأصالة لم يشتر شيئا بشيء .

قوله تعالى :﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ﴾ .

أي : رجعوا ، ومنه قولهم : بؤ بشسع نعل كليب أي ارجع موقيا لشسع نعل كليب ، وهو من كلام مهلهل أخي كليب ، قالها في حرب وأحسن لما قيل : إذا فظن أن كليبا أخاه أحسن قنع به في أخيه ، فإظهاره لذلك فبلغ ذلك كليبا ، فقال : بؤ بشسع نعل كليب وكان الحارث قد ترك قتل كليب بقتالهم ، فلما سمع [٦/ ٣٢] ذلك أقبل يقاتلهم ، وبقوا لذلك أربعين سنة حتى قتل مهلهل فمعناه : أنت لا توافي إلا بشسع نعل كليب وهو شراك نعله .

قال ابن عرفة : وتنكير الغضب يدل على أن الغضب الثاني غير الأول ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [سورة الشرح : ٥] لن يغلب عسر يسرين ، ووجهوه بأن العسر معرف فكان شيئا واحدا ، واليسر منكر فكان يسرين ، قال : وإنما قال : ﴿ عَلَى غَضَبٍ ﴾ ، ولم يقل : بعد غضب إشعارا بشره أنه مجتمع متراكما بعضه على بعض .

قال ابن عرفة : والغضب إن كان صفة فعل فالتعدد فيه متصور صحيح ، وإن كان صفة معنى امتنع فيه التعدد لأنه راجع إلى الإرادة ، وهي شيء واحد فكيف يفهم أنهما غضبان ، ثم أجاب بأنهما متغايران باعتبار المتعلق ، فمتعلق الإرادة متعدد ، وهو أنواع العذاب ، فالمعنى على الأول فباءوا بعذاب على عذاب ، وعلى الثاني : فباءوا بإرادة عذاب على عذاب ، وأوقع الظاهر موقع المضمر في قوله : ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ، ولم يقل : ولهم عذاب مهين مبالغة في إسناد العذاب على كل من اتصف بالكفر بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ .

إما معطوف على ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ ﴾ [سورة البقرة : ١٣] فيكون جوابا أي : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا ﴾ وراء كتابهم ، وإما حال مع أن المضارع لا يأتي حالا بالواو إلا قليلا ، لكنه هنا على إضمار المبتدأ ، أي وهم ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ وأخبر الله تعالى عن تناقضهم فإن إيمانهم بكتابهم يستلزم إيمانهم بما سواه من الكتب التي من جملتها القرآن ، وكفرهم بالقرآن يستلزم كفرهم بكتابهم المنزل عليهم لأن الكتب كلها يصدق بعضها بعضا .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : ﴿ مُصَدِّقًا ﴾حال مؤكدة ، وقال ابن عرفة : بل مبينة ، لأن الحق قد يكون مصدقا لما معهم ، وقد لا يكون مصدقا لما معهم ولا مكذبا لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتى بشرائع بعضها في كتابهم وبعضها ليس موجودا في كتابهم بوجه ، فكتابنا حق ومصدق لما في كتابهم بالنسبة إلى ما تكرر في الكتابين ، وليس بمصدق ولا مكذب بالنسبة إلى ما زاد به على كتابهم ، وإما أنه مكذب فلا لأن كلا الكتابين حق ، فليس من لوازم كون القرآن حقا أن يصدق ما معهم إنما من لوازمه أن لا يكذبه لأن الحق لا يكذب الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ .

إن قلت : لم أقسم على مجيئه لهم بالبينات وهم موافقون عليه وإنما يتوهم مخالفتهم في اتخاذهم العجل فقط ، فهلا قيل : ولقد اتخذتم العجل من بعد ما جائكم موسى بالبينات ؟ فالجواب أنه ظهرت عليهم محائل الإنكار لمجيئه لهم بالبينات بسبب اتخاذهم العجل فلذلك عطفه عليه بياء النسبة الموجب للقسم .

قال ابن عطية : التوراة والعصا وفرق البحر وغير ذلك من آيات موسى عليه الصلاة والسلام .

قال ابن عرفة : إن أراد بالبينات الآيات الظاهرة فقط فظاهر ، وإن أراد المعجزات فليست التوراة ، لأنها غير معجزة ، وإنما الإعجاز بالقرآن فقط ، فإن قلتم : إنها معجزة باعتبار اشتمالها على الإخبار بالمغيبات ، قلنا : الإعجاز فيها حينئذ ليس هو من حيث المجيء بها من حيث الإخبار بالمغيبات فقط ، قال : وذمهم أولا بكفرهم فيما يرجع إلى النبوة ، بقوله : ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ ثم ذمهم بكفرهم فيما يرجع إلى الألوهية باتخاذهم العجل إلاها فهو ترق في الذم ، قال : ومفعول اتخذتم محذوف أي اتخذتم العجل إلاها ، وحذفه مناسب لأنه مستكره مذموم فحذفه إذا يدل السياق عليه أحسن من ذكره .

قوله تعالى : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ .

على حذف القول ، أي قائلين خذوا ما آتيناكم بقوة ، قيل لابن عرفة : هل فيه دليل على أن الأشياء كلها محض تفضل من الله تعالى وليست باستحقاق ؟ لأن هؤلاء يستحقون ذلك ، فقال : نعم .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ .

قال الطيبي : هذا القول من القول بالموجب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] قال ابن عرفة : لا بل هو مغالطة منهم لأن السماع في قوله : ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ ليس المراد به حقيقته بل هو مجاز إطلاق السبب على سبب ، لأن السماع سبب في الطاعة فكأنهم أمروا بالطاعة فقالوا في ذلك وحملوا الأمر بالسماع على حقيقته من أن المراد به الاستماع فقط ، فقالوا : ﴿ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ .

الباء إما للمصاحبة أي مع كفرهم ، أو للسبب فيكون من العقوبة على الذنب بالذنب ، كما ورد أن المعاصي تزيد الكفر .

قيل لابن عرفة : إنما كفروا بعبادتهم العجل ولم يتقدم لهم ، قيل : ذلك كفر بوجه ، فقال : لا بل كفروا أولا كفرا عاما بالاعتقاد ثم عبدوا العجل بالكفر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ .

عبر بالمضارع ، وقال قبله :﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ﴾ فعبر بالماضي فما السر في ذلك ، فأجاب ابن عرفة : بأن الشراء لا يتكرر لأنه إذا قطع البائع الثمن لم يعد إليه بوجه ، فلا يقال : أنه يبيع سلعته مرة أخرى أو يشتري العوض مرة أخرى ، فالإيمان الذي باعوه لا يرجع إليهم بوجه بخلاف أمر الإيمان لهم فإنه يتجدد بحسب متعلقه شيئا فشيئا .

قال ابن عرفة : وقبح أفعالهم إما أنه من جهة كذبهم في مقالتهم ، إذ ﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وليسوا بمؤمنين ، وإما من جهة إيمانهم مع أن القبح والإيمان لا ينشأ عنه إلا الحسن ، قيل لابن عرفة : المراد بقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ الإيمان الحقيقي الشرعي ، والإيمان الشرعي لا يأتي إلا بالخير ، فكيف قال لهم : ﴿ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ فقال : المراد إن كتم الإيمان خالصا لكم فبئس ما يأمركم به إيمانكم المدعي قيل له : لم يأمركم الإيمان المدعي بذلك ، وإنما هو إيمان ناقص زاحمه غيره من وسواس النفس فالمزاحم هو الأمر لا الإيمان ، فقال : بل الأمر المدعي أنه إيمان .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

هذا إما أمر خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن يقول لهم أوامر لكل واحد من المؤمنين لمسلمين أن يقول لهم لكنه بالنبي صلى الله عليه وسلم بالذات والعموم للمؤمنين ، وهذا قياس شرطي استثنائي ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [سورة الأنفال : ٢٣] قياس شرطي اقتراني ، وفي القرآن أيضا القياس الكلي ، وقال الزمخشري : سبب نزول الآية أن قوما من اليهود والنصارى ، قالوا : ﴿ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ [سورة البقرة : ١١١] وقرره ابن عطية : بأن اليهود قالوا: ﴿ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ [سورة المائدة : ١٨] ، فقال لهم الله تعالى : إن كنتم صادقين فتمنوا الموت فهو أحسن لكم ، قال : وقيل إن الله منعهم من التمني ، وعلى هذا فالقول بالصدقة .

ابن عرفة : ولا يبعد أن يراد الأمر أن في كلام ابن عطية ، ويكون على الأول خطابه لمن كفر عنادا فلا يتمنى الموت لعله يكذبه هي مقالته ، والصدقة لمن كفره ليس عنادا يريد أن يتمنى الموت فيصرفه الله تعالى من ذلك التمني تعجيزا له ، فإن قلت : هلا ترك ذكر خالصته فهو أخص وأبلغ لسؤاله بعجز من زعم منهم أن الدار الآخرة له

ولغيره ، فالجواب أنه جاء على حسب الدعوى لأنهم ﴿ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾[سورة البقرة : ١١١] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

وسورة الجمعة : ﴿ وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا ﴾ [سورة الجمعة : ٧] ابن عرفة : إن كان بمعنى واحد فلا سؤال ، وإن كانت لن أبلغ في النفي كما يقول الزمخشري فلعل تلك الآية نزلت قبل هذه فلم تقض المبالغة فجاءت هذه تأسيسا قلت : قوله ﴿ أَبَدًا ﴾ دلت على المبالغة فقال : قد قال في قوله : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [سورة النساء : ٥٧] أنه عبارة عن طول الإقامة فقط ، وأجاب أبو جعفر بن الزبير بأنها آية البقرة لما كانت جوابا لأمر آخر وهي مستقبل ، وليس في الحال إلا زعم مجرد بأسه النفي بلن الموضوعة لنفي المستقبل ، لأن لن يفعل جواب سيفعل ، وآية الجمعة جواب لزعمهم أنهم أولياء لله من دون الناس وهو حكم دنيوي ووصف حالي يناسبه بلا التي ينفي بها المستقبل والحال ، ولم ينف بها الخاصة بالحال لأنهم أرادوا أنهم أولياء لله مستمرين على ذلك إلى آخر حياتهم ، فكذبوا بما ينفي ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ .

الزمخشري : نكرة لأنها حياة مخصوصة وهي الحياة [٦/ ٣٣] المتطاولة .

ابن عرفة : فأريد بها هنا التعظيم والتهويل ، أو يقال : أنه نكر للتقليل أي يحرصون على الحياة القليلة ، فأحرى الكثير فيكون من التنبيه بالأدنى على الأعلى .

قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ .

قال بعض الطلبة : لم يرد الحول معبرا عنه بالسنة إلا إذا كان فيه الجدب والفلاء ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٣٠] فهلا قيل : ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ ﴾ عام ، فأجاب ابن عرفة : بأنهم يختارون الحياة على الموت كيف ما كانت ، وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى لأنهم إذا تمنوا الحياة ألف سنة وقضاؤها على الموت فأحرى أن يفضلوا حياة ألف عام .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ ﴾ .

قال الزمخشري : روي أنه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان عمر على مغارس اليهود ، وقال : فسألهم عن جبريل ، فقالوا : ذلك عدو لنا يطلع محمدا على أسرارنا ،

وقال ابن عطية : سبب نزول الآية أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أربعة أشياء منها أنهم سألوه عن من يحبه من الملائكة بالوحي ، فقال : جبريل ، فقالوا : ذلك عدو لنا لأنه ملك الحرب والشدائد .

ابن عرفة : هذا جهل ، ومجرد مكابرة ولقائل أن يقول أن السبب غير مطابق للآية لأنهم أخبروا أن جبريل عدوهم والآية اقتضت أنهم أعداء لجبريل ، وما يلزم من عداوة أحد الشخصين الآخران يكون الآخر عدوا له ، وأجيب بأن هذا خرج مخرج الوعيد لهم لأن جبريل عليه الصلاة والسلام ذو قوة وسطوة ، فإذا خالفوه ودافعوه مع علمهم بقوته فقد عادوه ، ابن الظاهر : أن من موصولة لأن الشرطية لا تقتضي وجود مشروطها ، ولا إمكان وجوده والعداوة ثابتة موجودة كما تقدم فهي موصولة .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أن يكون قوله : فإنه نزله على قلبك جزاء للشرط ، فأجاب بوجهين :

أحدهما : أنهم لو أنصفوا لشكروا جبريل على إنزاله كتابا ينفعهم ، ويصحح كتابهم .

الثاني : إن عاداه أحد فالسبب في عداوته أنه نزل عليك الكتاب مصدقا لكتابهم .

قال ابن عرفة : إنما احتاج إلى هذا السؤال لأنه فهم أن الارتباط بين الشرط والجزاء لا يكون إلا لزوميا ، وهو عند الأصوليين يكون لزوميا ، ويكون اتفاقيا لكنه في محل الاستدلال لا يصح أن يكون إلا لزوميا ، وفي الخبر يصح فيه الأمران ، كقولك : أن تكرم زيدا فقد أكرمه غيرك ، وإنه لا ارتباط بينهما إلا في الزمان أو في الذكر خاصة فهو اتفاقي ، قلت : ولما ذكرت في الختمة الأخرى هذين الجوابين ، قال : أو يقال : إن هذا ردا على من زعم أن جبريل غلط في الرسالة ، قلت : هي مسألة العينية في كتاب المرتدين والمحاربين في رسم تدبر ماله في سماع ابن القاسم ، قال : فيمن قال : إن جبريل أخطأ بالوحي ، وإنما كان النبي علي بن أبي طالب رضي الله عنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل ابن رشد : هذا كفر صريح ، فإن أعلنه استتيب وإن أسره قتل بلا استتابة كالزنديق .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منه تسمية بعض القرآن قرآنا لأنه لم يكن حينئذ نزل جميعه بل بعضه ، فقال : يجاب إما بإيقاع الماضي موقع المستقبل ، أو بأن الضمير في نزله

عائد على المتلو من القرآن لا على نفس القرآن ، قلت : وتقدم في الختمة الأخرى ، قال بعض الطلبة لابن عرفة : اعتزل الزمخشري ، فقال : إذا كانت عداوة الأنبياء كفر فما بالك بعداوة الملائكة وهم أشرف ، فجعلتهم أشرف من بني آدم ولا ينسب عليه كفر ولا إيمان .

ابن عرفة : فيقوله على هذا من كان عدوا لله تدل وهو من باب التبديل لما قبله ، ومعناه أن تكرير اللفظ زيادة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلا الْفَاسِقُونَ ﴾ .

فيه دليل على أن الاستثناء من النفي إثبات ، قيل لابن عرفة : من عاداك فقد عاديته ، فما أفاد قوله :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ؟ فقال : العداوة ليست متعاكسة النسبة ، بدليل قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٤] مع أن الآباء ليسوا أعداء لأولادهم ، قيل : هي متعاكسة ، فقال : من خارج بالدليل العقلي لا من جهة اللفظ والمادة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إن أريد بالمعجزات فظاهر ، وإن أريد آيات القرآن فيؤخذ منه امتناع تخصيص السنة بالقرآن ، والقرآن بالسنة لأنه كلمة بين ، فقال ابن عرفة : فقوله : إن القرآن بين من حيث دلالته على صدقه من جهة لفظ المعجز وفصاحته ، وإن كان معناه مجملا لا يفهم فلا يمتنع فيه بيان القرآن بالسنة .

قوله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذم الإنسان على عدم العمل بما كان ، التزم العمل به أشد من ذمه على إنكار ما يعلم صحته ، وقال بعضهم : النّبذ طرح خاص ، وهو عدم الاعتناء بالشيء لحقارته وذمامته وانظر تنبيهات القاضي من العتق الثاني.

قال ابن عرفة : وهو تسلية له صلى الله عليه وسلم لأنه لما تقدم ذكر إنزال الآيات البينات ولكفرهم بها عقبه بيان أن ذلك شأنهم وعادتهم فلا يلحقك بسببه ضرر ولا حزن بوجه ، فإن قلت : هل يؤخذ منه أن العهد لا يقبل النقض لأجل ذمهم على نقضه ، فالجواب بوجهين بما تقرر في كتاب الإيمان والنذور من أنه في الحكم الشرعي على قسمين : عهد يقبل النقض ، وعهد لا يقبله ، وهذا من الذي لا يقبله وإما بأن الذي

وقع فيه الكلام ، إنما هو العهد المطلق الغير متكرر ، وهذا عهد مؤكد متكرر فلا يقبل النقض بوجه ، فلذلك ذموا على نقضه ، فإن قلت : هلا قيل : أو كلما عاهد فريق منهم عهدا نقضوه لئلا يلزم عليه ذم الجميع بعصيان البعض ، فالجواب : إما لأن الجميع ذموا بسبب رضائهم بفعل البعض ، وإما بأن الذم للفريق الناقض للعهد فقط ، وأتت الآية على هذا الأسلوب لأن نقض العهد من فريق عاهدوهم وغيرهم ، ونقضوا هم أشنع في الذم لهم من نقضهم عهدا اختصوا به .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عطية : الضمير في أكثرهم إما عائدهما على بني إسرائيل أو على الفريق الثاني وضعفه ابن عرفة لأنه يلزم عليه أن يكون بعض الذين نبذوا العهد مؤمنا ، وأجيب : باحتمال كون النبذ راجعا لعدم الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فبعضهم آمن بكتابه ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد نبذ العهد مع إنه مؤمن بكتابه .

ابن عرفة : وأكثرهم إما أن يراد به الفريق ، أو هو أعم منه لما كان الفريق يصدق على القليل والكثيرين في الأكثر .

قيل لابن عرفة : عدم إيمانهم هو نفس نقضهم للعهد ، فلا يصح أن يكون الأكثر غير مؤمنين ، والأقل ناقضين للعهد ، فقال : بل يصح الآن هؤلاء اليهود منهم من هو متبع لكتابه ، ومنهم من هو مخالف له ، قال ابن الخطيب : وقيل : المراد بنبذ العهد عدم إيمانهم بالقرآن ، قال : وهذا مردود بأن مادته تقتضي تمسكهم به قبل ذلك مع أنهم لم يكونوا قط متمسكين بالقرآن ، وأجاب ابن عرفة : بيانهم قائلين للتمسك به لو كانوا قبل البعثة متمسكين به لأن كتابهم أخبر به وهو على وعده بدليل إن مات منهم قبل ذلك مات مسلما حنفيا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ﴾ .

قال الفخر : يحتمل أن يكون التصديق بموافقته لما في التوراة ، فرده ابن عرفة : بأن التصديق هو نسبة الخبر إلى الصدق ، فهو من عوارض الخبر والتصديق بالصفة مجاز لا حقيقة ، وإنما ينسب لصفة الصدق لا التصديق .

قوله تعالى : ﴿ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الفقيه أبو العباس أحمد ابن غلبون يقول : مقتضى هذا أنهم طرحوه بين أيديهم بأن الظهر بالنسبة إلى الوجه خلف ، والوجه بالنسبة إلى الظهر خلف الظهر خلف الوجه ، والوجه خلف الظهر ، فإذا طرحوه وراء ظهورهم لزم أنهم طرحوه أمامهم فلازم عليه ، قال : وأجيب بأن المبالغة في إبعاده عنهم فهم جعلوه وراء الورى ، كما جاء في الحديث الصحيح " من وراء وراء [1] " فهم جعلوا الورى وراء نبذوه خلف ذلك الورى ، وهو أبلغ في كمال النبذ ، قلت : والحديث خرجه مسلم في آخر كتاب الإيمان من أحاديث الشفاعة ، من رواية ربعي بن أحمد حراش ، عن حذيفة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يجمع الناس فيقوم المؤمنون [٦/ ٣٤] حين تزلف لهم الجنة فيأتون آدم ، فيقولون : يا أبانا استفتح لنا الجنة ، فيقول : وهلا أخرجكم منها إلا خطيئة أبيكم آدم ، لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله ، فيقول إبراهيم : لست بصاحب إنما كنت خليلا ، من وراء وراء . وعمدوا إلى موسى عليه الصلاة والسلام الذي كلمه الله تكليما" الحديث بكماله انفرد به مسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ .

أي عملوا بمقتضاه وليس هو من الاتباع الحقيقي لأن متلوا الشياطين لا يقع إنما يقع التالي ، وهو الشيطان لا متلوا .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ .

قيل : أي على عهد سليمان ما تتلوه الشياطين أو ذاك .

قال ابن عرفة : وتعلم السحر واعتقاده حقا كفر بما يعلمه من غير اعتقاد حقيقة ، ففي التكفير به قولان ، وظاهر مذهب المتكلمين وجوب جعل الفخر هنا منها السحر أن التكفير إنما يأخذ ثلاثة أمور : إما بقول كلمة الكفر ، أو إما للسجود لصنم ، أو بالفعل كلبس . . . . [2] وحق ، وجعل الفخر هنا من السحر جزء وبالإنقال بمحاولة ،

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٩٠ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين : ٨٨٧٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٣٧٨ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٢٤ ،٩٥ وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٦١٨١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٣٥٩٧٨ .

(٢) طمس في المخطوطة .

وكان شيخنا ابن عبد السلام يستضعف وينكر ذلك . . .[١] إنما هو من حقد إليك وليس سحر ، بخلاف ما يحكى عن غالب الصحابي من أنه كان يزرع الفقوس ويجنيه في ساعة واحدة فإنه كان سحر ، قال ابن عطية : روي أنهما ملكانه ثم قال : فأخفت إليهما . . . .[٢] وإلى آخرها ، وضعفه ابن عطية من جهة السند .

ابن عرفة بل هو ضعيف من جهة الاستدلال ، فإنه قد قام الدليل على عظمة الملائكة ، ولا يقال : إنهما كانا معصومين ثم انتفت العصمة عنهما حينئذ ، وأن ذلك إنما فيمن يتصف بالحفظ لا بالعصِمة فيصح أن يحفظ تارة بدون تارة ، وأما العصمة فلا تزول عمن ثبتت له آية ، أو قد كان الشيوخ يخطئون ، ابن عطية في هذا الموضع لأجل ذكر هذه الحكاية ، ونقل بعضهم عن القرافي : أن مالكا أنكر ذلك في حق هاروت وماروت .

قال ابن عرفة : وكان تعلم السحر في زمن هاروت وماروت جائزا ، أو كانا مأمورين بتعليم الناس على جهة الابتلاء من الله تعالى لخلقه ، فالطائع لا يتعلمه ، والعاصي دار إليه بعلمه ، كما خلق الله السم القاتل والحديد وغير ذلك مع أنه لا يجوز تناوله ، فقوله على هذا فلا تكفرا به ، أو يراد به العمل به أي تعلمه ولا تعمل به فتكفر به ، أو يراد به نفس العلم أي نحن يجوز لنا تعليمه وغيرنا لا يجوز له أن يتعلمه منا ، فلا تعلمه فتكفر فهو مباح لهم تعليمه الغير ، وذلك الغير لا يباح له أن يتعلمه منهم ، فكان التعليم حينئذ جائزا ثم نسخ فصار حراما ، وقال الزمخشري : أي فلا تتعلمه معتقد أنه حق فتكفر ، ومنهم من قال : من تعلمه جائز أو مطلوب ليفرق بينه وبين المعجزة والكرامة ، ولكن ذلك في تعلمه على الجملة لا تعلمه مفصلا ، وكلام الزمخشري هنا أنسب من كلام ابن عطية إلا في كلمة واحدة ، وهي قوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ﴾ استشهد ابن التلمساني في كتاب القياس إلى أن الفاء تكون للاستئناف .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

ابن عطية : الضمير عائد على بني إسرائيل بل أما عموما أو على علمائهم ، وقيل : على الشياطين ، وقيل : على الملكين ، وضعفه ابن عرفة لأنه جمع فلا يصح إلا على القول بأن أقل الجمع اثنان ، فإن قلت : هلا قيل : فحظه في الآخرة جهنم فهذا دل على الخسران ، لأن فاعل المباح يصدق عليه أنه ليس له في الآخرة نصيب إذ لا ثواب فيه ، قلت : السياق يهدي إلى أن المراد به العذاب وأن هذا القسم منفي عنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال : جواب لو مقدر أي كانوا يعلمون لما علموا أو لم يعلموا ، ابن عطية : من عاد الضمير في لقد علموا على بني إسرائيل نقيض ذلك عليه ، بقوله : ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ فظاهره أنهم لم يعلموا .

ابن عرفة : قال بعضهم تكرر العلم له ودوامه حتى تطبع به ، وأثبت في أول الآية لهم مطلق العلم الصادق بأدنى شيء ، قال : في آخرها لو كانوا يعلمون علما ثابتا حقيقيا لما باعوا أنفسهم بذلك وشروا بمعنى باعوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ ﴾ .

التنكير هنا للتعليل ، بمعنى أن الثواب من عند الله ، وإن دق وشك في ذاته فهو خير على ذلك كلمة ، قال : وجواب لو إما نفس قوله : ﴿ لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أما الثواب المفهوم منها وأما مغري .

قوله تعالى : ﴿ لا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ .

اختلف الأصوليون في صيغة أفعل ، هل هو من قسم المفرد أو المركب حكاه الأنباري في شرح المحصول ، وقال صاحب الجمل واللفظ : المركب : إن دل بالقصد الأول على طلب الفعل كان مع الاستعلاء أمر أو مع الخضوع سؤالا رفع التساوي بينهما الآن لم يحتمل الصدق والكذب ، وإن احتملها كان خيرا وقضية فجعلها من قسم المركب ، فهل الآية حجة لأحد المذهبين أم لا من ناحية أن القول إنما تحكى به الجمل لا المفردات ، لكن لا دليل فيها لأن ﴿ رَاعِنَا ﴾ هنا قد اتصل به ضمير المفعول فهو مركب بلا شك ، وقرئ ﴿ رَاعِنًا ﴾ بالتنوين على أنه نعت لمصدر محذوف أي قولا ﴿ رَاعِنًا ﴾ فعلى هذا المراد بذلك نفس القول ، وعلى القراءة الأخرى : القول له .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

مع أن الثابت في نفس الأمر أنهم ودوا عدم نزول الخير لكن ذلك مستفاد من السياق ، فلم يحتج إلى التخصيص عليه .

قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ .

تكلم ابن عطية هنا كلاما حسنا من جملته ، قال : المنسوخ عند أئمتنا هو الحكم الثابت نصه لا ما ذهب إليه المعتزلة من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل وقادهم إلى ذلك مذهبهم أن الأوامر مرادة ، ثم قال : والتخصيص من العموم يوهم أنه نسخ ، وليس به لأن المخصص لم يتناوله العموم قط ، وابن عرفة : قالوا ليس معناه أنه لم يكن مرادا لئلا يلزم عليه كون الأمر عين الإرادة ، وإنما معناه إنه لم يكن متعلق الحكم ، ومنهم من قال : رفع الحكم إن كان يعمل به فهو تخصيص ، وإن كان بعد العمل به فهو نسخ ، وقال ابن عطية : نسخ الأثقل بالأخف كنسخ قال : الواحد للعشرة .

ابن عرفة : والثقل والخفة باعتبار المصالح ، فقد يكون متعلق هذه المصلحة أرجح من تعلق المصلحة الأخرى أو مساو لها ، ولا شك أن وقوف الواحد للعشرة أعظم من ثواب من هو أخف منه ، لكنه قادر وليس بأكثري الوقوع فنسخ بما هو أخف منه وأقل ثوابا لكونه أكثري الوقوع ، فيتعدد ثوابه ويكثر بتعدد وقوعه ، والأخف إلى الأثقل كنسخ صوم عاشوراء وصيام رمضان ، قال : واجمعوا على جواز نسخ القرآن بخبر الواحد ، وقال أبو المعالي : إنه وقع في مسجد قباء لأنهم كانوا يصلون فيه العصر إلى بيت المقدس فمر بهم الصحابة رضي الله عنهم فأخبروهم أن القبلة حولت إلى مكة ، فتحولوا في الصلاة ، ومنع ذلك قوم ، وقالوا : إنما نسخ بالقرآن ولا يصح نسخ النص بالقياس .

ابن عرفة : لأن النص المقيس عليه إما أن يكون لذلك النص المنسوخ موافقا أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا نسخ ، وإن كان مخالفا فهو الناسخ لا القياس ولا ينسخ النص بالإجماع لأن النسخ ، إنما يكون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، والإجماع إنما هو بعد وفاته ، قيل لابن عرفة : قد حكى الأصوليون عن أبي سلمة : أنه أنكر وقوع النسخ من أصله ، فقال ابن عرفة : إنما ذلك في الفروع والأحكام الظنية ، وأما باعتبار الملة فلا خلاف بين المسلمين في وقوعه ، وأنه ينسخ ملة بملة ، وأما كلام فيه باعتبار الشخص الواحد هل يصح نسخ الحكم في ملته بحكم آخر أم لا ؟ قولان ، وقوله :

﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ الخير باعتبار المصالح الشرعية فقد يكون متعلق الحكم يستلزم مصلحة أرجح من مصلحة أو مثلها ، ومعنى ننساها أو نؤخرها فنعجل نسخها ، أو تأخير نزولها إنما هو لتعجيل الإتيان بما مصلحته أرجح ، وفيه تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، واحتج الفخر في المحصول بهذه الآية على جواز النسخ ووقوعه ، فرد عليه السراج في التحصيل بأنها قضية شرطية لا تدل على وقوع ولا على إمكان الوقوع بدليل ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] فأجاب عنه ابن الخطيب شمس الدين الجزري : بأن الآية خرجت مخرج المدح ، والمدح لا يكون إلا بما وقع بالفعل ، لأن الله تعالى قال : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فقد أثنى على نفسه جل وعلا بذلك قال ابن عرفة : والتحقيق في هذا المدح دال على جواز النسخ وإمكانه لا على وقوعه كما يقول : فلان قادر على أن [٨/ ٣٥] يعطي ألف درهم ، وإن لم يعطها بالفعل فالمدح دال على أن إعطائه غير محال ، بل ممكن سواء إن وقع بالفعل أو لم يقع .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عطية : الهمزة للتقرير .

ابن عرفة : التقرير في حق المرضي عنه ليس كالتقرير في حق غيره ، قال : كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، فالمعادل محذوف تقريره أم علمت ، وضعفه ابن عرفة ، وأبو حيان ، فإن المعاد له إنما يحتاج إليها ، إذا كان الاستفهام عن أمرين يكون المتكلم شاكا في أحدها فيطلب تعينه ، وأما إذا كان الاستفهام للتقرير فليس هو على حقيقته ، فلا يحتاج إلى المعادلة بوجه ، ابن عطية : وهو مخصوص بالقديم والمحال .

ابن عرفة : أما القديم فظاهر لأن القدرة لا تعلق به ، وأما المحال فلا يتناوله اللفظ بوجه ، لأنه ليس بوجه ولاسيما المحال عقلا ، ونقل بعض الطلبة عن شرح الأسماء الحسنى لابن برهان قولا بجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات ، قال : فيلزم سقوط لهذا القسم ولا مائل به .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا في الآية سؤال ، وهو أن النسخ تبديل آية بآية ، أو حكم شرعي بحكم شرعي ، والحكم الشرعي : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وخطابه كلامه القديم الأزلي ، فهو راجع إلى الكلام القديم ، والقدرة لا تتعلق بالقديم بوجه ، وإنما تتعلق بالحادث ، فكيف حسن بعده ، أن يقال : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ

أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، وأجيب : بأنه نسخ ما ثبت وتقرر في الأذهان على سبيل اعتقاد الدوام ، وقد تقرر في الأذهان دوام الحكم الشرعي الذي هو مضمون الكلام ، فالنسخ عبارة عن ارتفاعه ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك الذي أنكر النسخ ، لم يكن من حيث كونه تبديل اعتقاد باعتقاد ، وإنما أنكره لكونه يلزم عليه النية ، لأن الحكم الأول كان مراد الله تعالى ، فيصير غير مراد له وهو باطل .

قال ابن عرفة : وإنما عادتهم يجيبون عن السؤال بأنه : لما كان المتبادر للذهن أن الشيء لا يرتفع إلا بثبوت نقيضه ، وإذا نسخ الحكم الشرعي المتضمن للمصلحة إنما يضمنه بنسخ حكم آخر يتضمن مفسدة ، فأخبر أن الله تعالى قادر على أن يصير الحكم الشرعي المتضمن للمصلحة متضمنا مفسدة باعتبار الأزمان، فيكون الحكم في زمن متضمنا للمصلحة ، ثم يعود في زمن آخر متضمنا للمفسدة، فحينئذ ينسخه الله تعالى بحكم شرعي يتضمن مصلحة إما مثل الأولى أو أرجح منها .

قال ابن عرفة : وجاء الترتيب على أحسن وجه فيها ولا جواز تعلق القدرة بكل شيء ، ثم بين وقوع ذلك الجائز ، بقوله تعالى : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ثم بين أن ذلك الوقوع خاص بالله تعالى لا يشاركه فيه غيره بوجه ، قال : والملك عبارة عن أهلية التصرف العام في جميع أمور المتملك ، فمالك العبد ليس مالكا له حقيقة ، لأنه ليس له قتله ولا أن يضربه الضرب المبرح ، فحقيقة الملك إنما هي لله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ .

مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] ، والجواب كالجواب أنه على تقدير أن يوجد ولي أو نصير ، فما يوجد إلا من هو في درجات الولاية والنصرة ، ففي ذلك المعنى المتوهم المقدر الوجود سواء .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾ .

إن كان الخطاب للمؤمنين ، فالمراد أن تسألوا الرسول الذي أقررتم برسالته ، وإن كان الخطاب للكفار فالمراد الرسول الذي ثبت رسالته إليكم في نفس الأمر .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ .

قالوا : ﴿ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ وسطه فأورده ابن عرفة : أنه يلزمهم المفهوم ، وهو أنه يكون اهتداء لبعض سبيل الحق وهو جانبا ، وأجيب : بأن السبيل اسم جنس يعم طريق

الحق ، والباطل و﴿ سَوَاءَ ﴾ هنا هو طريق الحق منها ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ذكر بعضهم في الفاعل أنه يشترط فيه ما يشترط في المبتدأ ، إذا كان نكرة ، أنه لا بد له من مسوغ ، وذكره في قوله تعالى : ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٤] ابن عرفة : لم اسمع هذا من أحد إلا في المبادئ كنت اسمعه في قول الجدولي أسند إليه فعل أو ما جرى مجراه .

قال ابن عرفة : ومن دعا على مسلم بأن يميته الله كافرا ، فقال النووي : إن اعتقد مرجوحية الإيمان ، كان كافرا وإلا فهو عاص وإثمه أشد من إثم منها على الكافر ، بأن يميته الله كافرا والخلاف عندنا في شرطية التعلق بالشهادتين ، هل لابد منها مع القدرة عليها أو يكفي الاعتقاد ؟ وإما أن صرح بكلمة الكفر فهو كافر بالإجماع وانظر سورة الحجرات .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ .

إما أن كفرهم عنادا أو ليس ثبات بعناد بناء على أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي أو عقلي ، ويكون الله أنساهم ذلك في ثاني حال بعد أن علوه وحققوه .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا ﴾ .

ابن عرفة : العفو رفع الحرج على ما ثبت وتقرر كمن عفا عن قاتل وليه بعد ثبوت القتل عليه ، والصفح رفع الحرج عن الشخص قبل ثبوت موجبه كمن عفا عن قاتل وليه قبل ثبوت القتل عليه ، قال : ويكون هذا رقيا أي فاعفوا عنهم حتى تؤمروا بقتالهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل : وأقيموا الزكاة فيكون أمرا بإقامتهما معا على أبلغ الوجوه ، قلنا : إنه كانت الصلاة متكررة مشقة على النفوس أكدها بالأمر بإقامتها ، وهي الإتيان بها مستوفاة الشرائط ، ولما كانت الزكاة لا تكرر فهي أخف فاكتفى بالأمر بها دون تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

إن قلنا : إن المباح مأمور به فخيرا فعل، لأن المراد بذلك كل ما فيه خير يفضل على غيره فله فيه الأجر ، وإن قلنا : أن المباح غير مأمور به ، فافعل لا فعل من ، قيل لابن عرفة : وكذلك مباح إذا كان مأمورا به فهو خير ، فقال : وكذلك الحرام فيه خير حتماً باعتبار الدنيا ، وإنما المراد بالخير الأخروي ، وهو الثواب والمباح لا ثواب فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ﴾ .

قال ابن عطية : حكاية هذه المقالة ، إما على سبيل الإبطال ، لها أو على سبيل التقرير لها والموافقة عليها ، إذ لو حكيت على سبيل أنها حق لم يصح ترتيب الذم عليها ، مع أن سياق الآية يقتضي ذمهم على ذلك ، قال : وأجيب بأن اليهودية والنصرانية لهما اعتباران فهما من حيث أصلهما الذي نشأ عنه وهو موسى وعيسى حق ، فليست النصارى على شيء إبطالا لأصل ملة النصرانية ، وليس هو إبطالا لدعوى المنتمين إليه ، فحكيت هذه المقالة على معنى الإبطال لها ، وذم قائلها أي قولهم ذلك وإبطالهم له باطل ، بل هم على شيء باعتبار أصل الملة لا باعتبار الدعوى ، وهذا حق ، وهو على حذف الصفة ، أي ليسوا على شيء ديني ، وقال الزمخشري : هذه مبالغة عظيمة ، لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء .

قال ابن عرفة : الزمخشري ضعيف في أصول الدين ، وقد تقدم الإجماع على أن المحال باعتبار المعنى في الإطلاق اللفظي والتسمية هل يطلق عليه لفظ شيء أم لا ، فمنعه أهل السنة وأجازه المعتزلة ، وهما مسألتان فهذه لا ينبني عليها كفر ولا إيمان ، والأخرى مذهبهم إجراء المعلوم تقرر في الأزلي ويلزمهم بها الكفر .

قيل لابن عرفة : ﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ ، ولم يقل : وهم يعلمون الكتاب ، فقال : التلاوة هنا تستلزم العلم .

ابن عرفة : فإن قلت : لم قال ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ ولم يجمع المقالتين معا هناك ، ولم يقل : وقالوا ليست النصارى واليهود على شيء ، قال : عادتهم يجيبون : بأن المقالتين هناك محصورتان لا ثالث لهما فيعلم بالضرورة ، أن النصارى قالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيا ، واليهود قالوا : لن يدخلها إلا اليهود وأما هنا ، فلو قيل : ﴿ وَقَالُوا ﴾ ليست اليهود والنصارى على شيء لأوهم أن المسلمين هم الذين قالوا ذلك ، والكتب جنس تجمع التوراة والإنجيل .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ .

تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم أي سبتهم بذلك غيرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ .

وقال : سياق الآيتين تقتضي تساويهما في الظلم ، لكن قام الدليل على أن مفتري الكذب على الله أشد ظلما ممن منع مساجد الله [٨ / ٣٦] من ذكر الله فيها .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منه أنه لا يجوز لنا ولا للأئمة أن يغلقوا باب المسجد ولا أن يبنوا مسجدا ليعرض مسجدا آخر ، فقال : أما غلق المسجد في غير أوقات الصلاة فهو حفظ له وصيانة إلا أن يكون مسجدا آخر الإمام مفرطا في الصلاة فيتركه مغلوقا لا يصلي فيه إلى آخر الوقت ، وأما بناء مسجد بمسجد فلا يجوز ، وإن صار قاعة جاز جلوس الحائض والجنب فيه لأنه لم يبق له حرمة المسجد ، وقال في المدونة في كتاب الأقضية : والقضاء في المسجد من الأمر القديم ولأنه يرضى فيه بالرفق من المسجد ، وتصل إليه المرأة والضعيف .

ابن عرفة : وتقدم لنا إن رحابه هنا غير رحابه في الصلاة ، فرحابه في الصلاة أوسع من هذا فلا يركع الفجر إلا في الصحن البراني الذي لا يجوزه الغلق ، ويحكم لنا في رحابه التي هي صحنه الداخلاني .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ .

ابن عطية : يجوز أن يكون مفعولا من أجله .

ابن عرفة : مفهومه إن منعها لغير هذه الحيثية لا يتناوله هذا الإثم بل إثمه أقل من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ .

قال في سورة المعراج : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ [سورة المعارج : ٤٠] .

ابن عرفة : أما على أن الأرض كورية فتعدد المشرق والمغرب ظاهر ، لأن كل موضع مغرب لقوم ومشرق لقوم ، فإن قلنا : إنها بسيطة فهو مغرب واحد ومشرق واحد ، لكنها تتعدد بالفصول ، فمشرق الصيف غير مشرق الشتاء .

ابن عرفة : وفيه إبطال بالقول بالجسم ، والجهة ، لأنه لو كان الإله حسبما لزم عليه حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في محال متعددة ، وهو محال ، قيل لابن

عرفة : يقول صاحب هذا القول : إنه كالفلك فإنه دائر بالعالم كله ، بدليل قوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا ﴾ ، والتولي : إنما يكون فيما يجوزه الفلك بل بعضه فقط ، وإنما أبطلوا حجته بدليل آخر . . . . . [١] ما يولى من الفلك بعضه ، فكذلك لكن لا تراه والفلك جسم فقال : لفظ ثم يقتضي وجوده في المكان الذي يقع فيه التولي حقيقة ، وإذا كان كالفلك فليس هو في ذلك المكان .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إما ترغيب وترهيب أو هو واسع الرحمة عليم بأعمال العباد ، وهذا أبلغ في رحمته ، لأن الإنسان قد يرحم عدوه إذا كان جاهلا بعداوته وعصيانه ، ولا يرحمه إذا علم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ .

ذمهم بالوصف الأعم لأن اتخاذه ولد يصدق على الأمر حقيقة ، وعلى أمر التبني .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إن رجع الإضراب إلى قوله سبحانه فهو إضراب انتقال ، وإن رجع إلى قوله : ﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ فهو إبطال ، ابن عطية : قرأ الجمهور ، وقالوا : بالواو ، وابن عامر أسقطها ، إما لأن هذه الجملة في معنى ما قبلها أو مستأنفة .

ابن عرفة : هذا بعيد ، لأنه أمر واحد ومقالة واحدة ، إلا أن يكون التعدد باعتبار اختلاف الحالات والأشخاص ، واحتجوا بالآية على أن أعمال العباد مخلوقة لله عز وجل ، واستدل اللخمي بها على أن من ملك ولده عتق عليه ، لأن الآيات اقتضت منافاة الملك للولد له أي لو كان لله ولدا لما صدق أنه مالك لجميع ما في السماوات ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، وأجيب بالفرق بين المقامين فهذا ملك حقيقي وذاك ملك جعلي شرعي ، فما يلزم من منافاة الملك الحقيقي الولد له منافاة الملك الجعلي لنا .

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ .

ابن عطية : أي كل شيء له ملك ، الزمخشري : أي كلما في السماوات والأرض ، ابن عطية : والقنوت إما الخضوع فيصدق على الحيوان والجمادات ، وأما الطاعة فالكافر يسجد ظله وهو كاره .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قيل لابن عرفة : كيف توصف الظل بالسجود ، وهل هو موجود أم لا ؟ فقال : الظل قيل : هو شيء وجودي ، أو ظله خاص باعتبار الكم والكيف ، فيجري على الخلاف في الظلة ، قيل : هي أمر وجودي أو عدمي ، والصحيح إنها وجودية ، ونص بعضهم على أن الظل عرض قام بجسم الهوى .

قوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

الزمخشري : أما من إضافة الصفة المشبهة باسم الفاعل .

ابن عرفة : بديع صفة السماوات ، قال : أو من إضافة اسم الفاعل فبديع صفة الله تعالى أي مبتدع السماوات ، وقال أبو حيان : الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ ، وقرئ بالنصب على المدح ، وبالجر على البدل من الضمير في له ، وهي صفة مشبهة باسم الفاعل ، والمجرور مشبه بالمفعول ، وأصله بديع سماوات ، ثم شبه الوصف فالضمير فيه عائد على الله تعالى ، ونصب سماوات على التشبيه ، وقيل : بديع سماواته ثم أضيف والجر من نصب ، وقال الزمخشري : من إضافة الصفة إلى فاعلها المشبهة ، واعترض بأن الصفة لا تكون مشبهة إلا إذا نصبت أو أضيفت عن نصب ، إما إذا رفعت ، فليست مشبهة لأن عمل الرفع في الفاعل يستوفي فيه الصفات المتعدية وغيرها ، وأيضا فإضافة الصفة إلى فاعلها لا تجوز ، لأنه من إضافة الشيء إلى نفسه ، وقد يتناول كلامه على أن معناه من إضافة الصفة المشبهة إلى ما كان فاعلا لها قيل : أن يشبه اسمها قلنا : قوله واعترض بكذا ، نقل ابن عصفور في شرح الجمل عن الاستاذ أبي الحسن علي بن جابر الرماح أن الإضافة في مررت برجل حسن وجهه يمكن أن يكون من رفع ، وإنه حكى تلك عن أشياخه وحمل عليه كلام سيبويه ، واعترضه ابن عصفور فانظره .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد بهم مشركوا العرب فواضح ، وإن أريد أهل الكتاب فواضح ، لأن جهل المشركين بسيط ، وجهل العرب مركب ، وجهل أهل الكتاب مركب ، واستشكل الفخر قول من فسره بأهل الكتاب ، قال : لأنهم يعلمون .

ابن عرفة : ويجاب بما قلنا : من أنهم جاهلون جهلا مركبا ، وكان بعضهم يقول : إما نفى عنهم العلم لوضعهم الشيء في غير محله ، لأنهم طلب منهم الإقرار بصحة

الرسالة ، فطلبوا لهم أن يكلمهم الله مشافهة ، وهذا مناف للرسالة لأنهم إذا حصلت لهم المباشرة بالكلام فلا حاجة إلى الرسالة .

قيل لابن عرفة : أنهم طلبوا أن يكلمهم الله بتصديق رسوله ، فقال : وفي هذا وقع الكلام معهم فإذا باشروا به فلا حاجة إلى قال ، وتنكر آية لتعم في المعجزات كلها ، وتفيد التعليل فهو محض مكابرة ومباهته منهم حتى كأنه لم يأتهم بشيء من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما فائدة زيادة ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ مع أنه مستغنى عنه لأن التشبيه الأول يكفي في حصول المثلية ، فأجاب بوجهين :

إما أنه تأكيد في مقام التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم تكذيب من قبله وتعنتهم .

وإما أن قوله كذلك تشبيه لا يقتضي المساواة من جميع الوجوه ، بل المقاربة لأن المشبه بالشيء لا يقوى قوته ، فزاد مثل قولهم ليفيد كمال المماثلة والمساواة ، ولم يقل مثل كلامهم لأن القول أعم من الكلام ولازم الأعم لازم الأخص ، فأفاد حصول المساواة في قولهم المفرد والمركب .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ ﴾ .

رد عليهم في قولهم : ﴿ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ﴾ ولم يرد عليهم قولهم : ﴿ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ﴾ لظهور بطلانه بالبديهة .

قوله : ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ .

ابن عطية : اليقين عند الفقهاء أخص من العلم ، لأن العلم عندهم معرفة المعلوم على ما هو به ، واليقين معتقد يقع للموقن في حقه والشيء على خلاف معتقده ليقين المقلد ثبوت الصانع ، ثم قال : وحقيقة الأمر أن اليقين هو الأخص ، وهو ما علم على الوجه الذي لا يمكن أن يكون إلا عليه .

قال ابن عرفة : لأن ابن عبد السلام يقول : هذا كلام خلف ؛ لأنه ذكر أن اليقين أخص ، ثم فسره بما يقتضي أنه أعم من العلم ، والصواب أن يقال : اليقين أخص من العلم ؛ لأن العلم أخص من الاعتقاد ، فالاعتقاد أعمها ، ثم العلم ، ثم اليقين والعلم هو اعتقاد ، واليقين الشيء بدليل قاطع لا يعرض له المشكوك ، والعلم اعتقاد الشيء بدليل يقبل الشكوك ، والمعارضة وهي مسألة المدونة قال : إنما اللغو أن يحلف الله

على أمر يتقنه ، ثم تبين له خلاف ذلك فلا شيء عليه ، وانظر ما قيدت في سورة الذاريات .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

الظاهر أن المراد المعجزات [٨/ ٣٧] وقدم البشارة على النذارة ؛ لأن القاعدة في محاولة الأمور الصعبة أن يبدأ فيها بالتلطف والتيسير ليكون ادعاء إلى القبول ، كما إذا لك جمل معك وأردت أن تدخله موضعا ، فإنك تسايسه بربع تطعيمه أو تفتل شعره ، كما قال تعالى : ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلا لَيِّنًا ﴾ [سورة طه : ٤٤] فإن امتنع فحينئذ تضربه وتشدد عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ ﴾ .

قال : كان يقول بعضهم : غالب استعمال الملة فيما عدا الدين المحمدي ، وكذلك كانوا يعتقدون على أسد الدين الأبهري في كتاب أصول الدين حيث المسلمون ، قال : وهذا على حذف أي ، ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ، ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، وفيه المبالغة وفي لن وحتى ، وفي تكرير لا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ﴾ .

يحسن أن يكون أمرا لكل واحد من الناس أن يقول ذلك .

قال ابن عرفة : والنصارى يوافقونا على هذا ، ويقولون : أن دينهم هو هدى الله ، فقال : وذلك إن هدى الله على ثلاثة أقسام هدى باعتبار ما في نفس الأمر ، وهدى باعتبار الدليل العقلي ، وهذا باعتبار الدعوى ، فالمراد أن هدى الله الذي دل الدليل العقلي عليه هو الهدى ، وهو الهادي إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

سؤال على سبيل التهيج والإلهاب ، وعطف النصير على الولي تأسيس ، لأن الولي إما أخص من النصير أو بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، وعلى كل تقدير فالعطف تأسيس وانظر ابن عرفة ما قيدت في سورة العنكبوت ، وفي سورة الفتح .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ ﴾ .

ابن عطية ، عن قتادة : هم المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن ، وعن ابن زيد : هم المؤمنون بموسى ، والكتاب التوراة ، وقيل : الأربعون الواردون مع جعفر بن أبي طالب رضي الله في السفينة .

ابن عرفة : والمراد به الأنبياء والرسل فقط لكن يضعف ، لقوله : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ فكأنه إخبار بالمعلوم ، ابن عطية : ويصح أن يكون يتلونه حالا والخبر ﴿ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ورده ابن عرفة بأنه إخبار بالمعلوم فيمتنع كما امتنع أن الذاهبة جاريته مالكها ، لأنهم فسروا يتلونه بمعنى يتبعونه بامتثال أوامره ونواهيه ، هو حقيقة الإيمان به ، لكن قال : هذا إنما يلزم إذا جعلنا إلها من به عائدة على الكتاب ، وإما إن أعدناها على محمد صلى الله عليه وسلم ، أو على الهدى فيتم له ما قال ، قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الحال من شرطها الانتقال فالتلاوة غير لازمة ، فقال : الإخبار عن المبتدأ إنما هو بصيغة بصفته ، والحال من صفته فإذا انتقلت انتقل الخبر .

ابن عرفة : وفي الآية رحمة وترجي لكونها لم يذكر فيها إلا من آمن بالكتاب ومن كفر به ، وبقي من كان في زمن الضرة والمجانين والصغار ، مسكوت عنهم لم يتناولهم هذا الوعيد ، وجاءت الآية معضولة بغير عطف غير موصولة لأنهم شرطوا مع أنهم ذكروا في ذلك خلاف الجملتين ، بأن يكون إحداها طلبية والأخرى خبرية ، وكذا الأمر والنهي ، وهاتان متفقان في الخبر لكونهما مختلفان .

قوله تعالى : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾ .

ذكرهم بنعمة واحدة إشارة إلى أن التذكير باستحضار النعم الكثيرة من خير أو تكلف ما لا يطاق فلا يطيقون إلا الشكر على النعمة الواحدة .

قوله : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ .

أي فضلت أمتكم على الأمم ، إما على أمم زمانكم لأن موسى بعثته لم تكن عامة لجميع الناس ، فكان في زمانه أمم أخر ، فأما على جميع الأمم التي قبله وبعده ، فتدخل فيه أمة محمد صلى الله عليه وسلم لكثرة ما كان في زمن بني إسرائيل من الأنبياء ، وليس المراد بالعالمين جميع العالمين ، لأن سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ .

جعله ابن عطية من باب: على لاحب لا يهتدي بمناره .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

العامل في﴿ إِذِ ﴾ مضمرا بما ذكروا ﴿ إِذِ ابْتَلَى ﴾ ويعمل فيها عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف ، لأنه يستحيل ذكره في ذلك الوقت ، وقرئ برفع إبراهيم ونصب ربه ، ومعناه ابتلي إجابة ربه ، أي اختبر حاله عند ربه ، قيل لابن عرفة : فهل يجوز أن يختبر المكلف حاله عند ربه ؟ فقال : أما عند الاضطرار فجائز كما في حديث : " الثلاثة الذين أخذهم المطر فأووا إلى غار في جبل وانحطت عليهم من أعلا الجبل صخرة فسدت ، فقالوا : تعالوا يتوسل كل واحد منا إلى الله تعالى بأفضل عمله " الحديث أخرجه الشيخان ، قال : وكذلك عند عدم الصيرورة الظاهر الجواز ، قال الإمام فخر الدين هنا : والجمهور على إمامة الفاسق حال فسقه لا يجوز ، واختلفوا في الفسق الطارئ ، هل يبطلها أم لا ؟ قال : وخطأ أبو بكر الداري من نقل عن أبي حنيفة إجازة كونه خليفة وامتناع كونه قاضيا ، قال : وإن شرط كل واحد منهما العدالة ، وفي الإكمال عن عياض في كتاب الإمارة ، قال المازري : وإذا عقد الإمام على وجه صحيح ، ثم فسق وجاز بأن كان يكفر وجب خلعه ، وإما بغيره من المعاصي فلأهل السنة لا تخلع ، والمعتزلة ، عياض : لاختلاف أنها لا تعقد بالكبائر ولا تدوم له إن طرأ عليه الكفر ، وكذا إن ترك الصلاة والدعاء لها ، وكذا عند الجمهور بالبدعة ، وبعض البصريين لا يعتقد بالمبتدع وتدوم له للتأويل ، عياض : ولا نعقد ابتداء بالفاسق بلا تأويل ، وهل يخرج منها بمواقعة المعاصي أو لا ؟ قال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين لا يخلع بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ، ويجب وعظه ، وترك طاعته فيما لا يجب فيه طاعة ، وقال بعضهم : يجب خلعه وهذا مع القدر فإن لم يقدر على خلعه إلا بفتنة وحرب ، فاتفقوا على منعه عليه ، واحتج الزمخشري بهذه الآية على أن الفاسق لا يصلح للإمامة ، فقال : ابن عرفة لا دليل فيها ، وفرق بين نيل العهد للفاسق وتعلقه به ، وبين انعقاد الإمامة للفاسق فنقول ، إما ابتداءً فلا يصح أن يلي الفاسق الإمامة ، وإما بعد الوقوع فتعقد له الإمامة ، كما قالوا في البياعات الفاسدة : إنها تمنع ابتداء ، فإن وقعت مضت وحكم لها بحكم الصحيح ، قيل لابن عرفة : كيف هذا مع قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ [سورة فاطر : ٣٢] فقال ابن عرفة : يكون الاصطفاء مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ ﴾ .

أي محل رجوع ، والرجوع ليس هو باعتبار الشخص الواحد المعين بل باعتبار الأنواع فيصح واحد ، ولا يرجع ثم يحج آخر ، ويحتمل أن يراد الشخص الواحد المعين ، لكنه لا يتناول إلا الأفاقي فإنه يطوف طواف القدوم ، ثم يرجع إلى البيت فيطوف طواف الإقامة ، واتفقوا على أنه ليس المراد بالبيت حقيقة ، بل ما حولها فمن دخل المسجد الحرام فهو آمن .

قوله تعالى : ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ ﴾ .

ابن عرفة : عن عطاء وغيره : والطائفون أهل الطواف ، وعن ثابت ، وابن جبير : الغرباء الطارئون ، والعاكفون أهل البلد المقيمون ، وعن عطاء : المجاورون بمكة الذين عكفوا بها وأقاموا لا يبرحون ، وعن ابن عباس : المصلون ، وعن غيره : المعتكفون ، الزمخشري : المعتكفين الواقفين يعني القيام في الصلاة .

ابن عرفة : وقدم الطائفين لقرب الطواف من البيت واختصاصه به ، والعكوف في سائر البلاد ، فإن أريد به الاعتكاف فهو أحرى ، لأنه يكون فيه ، وهل كل مسجد يصلى فيه الجهة ثم الركوع والسجود ؟ لأنه يكون في سائر المساجد والمواضع الظاهرة ، وقال السماكي : لأن العكوف يخص موضعا واحدا من المسجد ، والطواف يكون بجميع البيت فهو أعم ، والأعم قبل الأخص ، قال : وجمع المعتكفين جمع سلامة لأنه أقرب إلى لفظ الفعل ، بقوله : ﴿ يَطُوفُونَ ﴾ [سورة الرحمن : ٤٤] للإشعار بعمله تطهير البيت ، وهو حدوث الطواف وتجدده ، ولو قيل للطواف لم يفد ذلك لأن المصدر يكفي ذلك ، وجمع العاكفين جمع سلامة ، لقربهم من البيت كالطائفين ، بخلاف الركوع والسجود ، وإنه لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده ، فلذلك لم يجمع جمع سلامة ، ولم يعطف السجود على الركوع ، لأن الركع هم السجد ، ومن لم يسجد فليس براكع شرعا ، ولأن السجود يكون مصدر سجد ، ويكون جمع ساجد ، ولو عطف لأوهم أنه مصدر ، إن قلت : هلا قيل : السجد كما [٨/ ٣٨] قيل الركع ، قال تعالى : ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] قلت : يراد بالسجود : وضع الجبهة على الأرض ، ويراد به الخشوع ، ولو قيل : السجد لم يتناول

إلا السجود والمرئي بالعين ، فقيل : السجود ليعم المعنوي والحسي بخلاف الركوع ، وجعل السجود وصفا له ، لأن الخشوع روح الصلاة وسرها .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : إنه دعاء بصيرورته ﴿ بَلَدًا ﴾ ، أو بكونه آمنا ، فظاهره أنه لم يكن في بلد، وظاهر سورة إبراهيم أنه كان بلداً ، فأجاب بأنك تقول : رب اجعل هذا رجلا صالحا ، فلم تدع بحصول الرجولية له ، بل لكونه صالحا ، قيل له : قد ذكروا في الجواب عن معارضة الآيتين إذ لم يكن حينئذ ، فدعا هنا بصيرورته بلداً ثم بعد حصوله بلداً دعا بما في سورة إبراهيم ، فقال : الظاهر أنه كان موطنين ، فقال : أولا ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ ، ثم دعا الدعاء الذي في إبراهيم ، إما لأنه مستحب له ، وطلب دوام الأمن أو تأخرت الإجابة ، وإعادة الدعاء تأكيد ، وإن كان ذلك منه في موطن يشكل فهم الآيتين كان نطق به معرفا ، فلم حكى منكرا ، وإن قاله منكرا ، فلم حكى معرفا ، ومنهم من أجاب : بأنه على حذف الصفة ، أي اجعل هذا البلد بلداً آمنا ، وخص بعض ذريته بالدعاء دون بعض ، إما لأنه علم فيهم للظالمين ، أو لأن الله تعالى أوحى إليه بذلك أو لأن هذا الإسلام أخص فخصص البعض به دون البعض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ .

قال : إنما فصل بني إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام بالمفعول ليظهر كمال المباينة بينهما ، لأن إبراهيم هو متولي البناء ، وهو الذي كان يضع الحجر في الحائط ، وإسماعيل إنما كان يتناوله خاصة .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾ .

مع قوله : ﴿ وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ دليل واضح ، لأن السنة في قاعدة الكسب لأن مجرد الدعاء بقبول العمل دليل على أن العبد مستقل لكسبه بفعله ، والدعاء بالإسلام دليل على سلب القدرة عن العبد ، فالجمع بينهما موضع لقاعدة الكسب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ .

تقدم أن الواحد يطلق عليه أمة ، وفيه تناقض الإمام ابن الخطيب في المحصول ، قوله : ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ ذلك بأنه مواضع الهدى ، وأما النسك فيذبحه حيث شاء من البلاء .

قوله تعالى : ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَا ﴾ .

الصواب فيه أنه باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه ، فيرى ذلك نقضا يقتضي التوبة منه ، لأن الكبائر منه مستحيلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وكذلك صغار الحسنة بإجماع ، ويحتمل أن يريد إعطاء ثواب التائبين ، إن قلت : الرحمة سببا في التوبة ، فلم أخرت ها هنا ؟ قلت : لأن الرحمة وسيلة ، والتوبة مقصد ، والمقصد أشرف من الوسيلة .

قوله تعالى : ﴿ وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ ﴾ .

أعاد النداء للاهتمام بالسبب ، وزيادة تنبيه على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم في العرب والعجم ، لأن ضمر الذرية تعم العرب والعجم ، لأن بعض كفار قريش زعم إنه لم يرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ .

هذا جاء على الأصل في تقديم العلم أولا ، ثم العمل به لأن العلم شرط في العمل ، ولذلك يقال : كل شيء يمكن حصوله للولي الجاهل إلا العلم ، فإن العلم لا يحصل له إلا بالتعلم ، وما يحكى في المسائل عن الشيخ الصالح أبي الحسن علي الشاذلي وغيره ، إنما هي مسائل جزئية يمكن أن يطلعه الله تعالى على حكمها في مرآة يراها مسطورة بين يديه فيجب ما فيها ، أما العلم الكلي من حيث هو حيث يتصدى للإقراء به وتعليمه ، فلم يوجد هذا في العادة لأحد بوجه كذا ، كان بعض الشيوخ يقول : وقدم هذا وفي الحزب الذي يليه بعده يعلمهم على تزكيهم ، وأخرت في سورة الجمعة ، فكان ابن عبد السلام يقول : إنه يحبب المجالس فكيف تقدم التعليم ؟ لكون تلك الآية نزلت عليه في موضع أكثره عوام ، فتكون التزكية في حقهم أهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

ولم يقل : الغفور الرحيم ؟ لأن العزيز : هو الذي ينفد مراده ولا ينفد فيه مراد أحد ، والحكيم : هو الذي تضمنه قوله تعالى : عن : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[1] [سورة الأنعام : ١٢٤] وقوله : ﴿ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [سورة الفتح : ٢٦] .

---

(١) أثبتها في المخطوطة بعد قوله تعالى عن الله أعلم حيث يجعل رسالاته .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

الاستفهام في معنى النفي أي لا يرغب إلا السفهاء ، وهذا إن كان المراد بها عقائد التوحيد فالملك كلمة متفقة على ذلك ، وخصص منها ملة إبراهيم لشرفها واجتماع جميع الملل على اتباعها ، وإن كان المراد به . . . . [1] والأحكام الفرعية ، فلا شك أنها منسوخة ، فالمراد من رغب عنها قبل تقرر نسخها .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

الآخرة هي التي يظهر فيها فائدة الصلاح في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ﴾ .

إما قول حقيقة بعد رؤية الكوكب ، والقمر ، والشمس ، وإما بمعنى الإلهام إلى ذلك في قلبه بنصب الدلائل العقلية عليه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

إقرار بالحكم ودليله ، فلذلك لم يقل أسلمت لك .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ﴾ .

ولم يقل : أم كنتم حضور الآن ، لفظ الشهادة يفيد الضبط والإحاطة بعلم الشيء ، إن قلت : مفهوم الآية أنهم لو حضروا لذلك لصح لهم الاحتجاج به ، مع أنه حجة عليهم عليه لأن يعقوب إما أوصى بنيه بعباداته وتوحيده ، قلت : إن المعنى ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ إذ قال ذلك ، أم تقولون هذه المقالة ، وتدعون أنه أوصاهم بغير ما قال ، لأن هذا الاستدلال على سبيل التقسيم عليهم والتنزل معهم على عادة المستدل ، فأبطل قولهم بالدليل العقلي ثم احتج عليهم بالدليل السمعي النقلي ، فقيل لهم : أحضرتم وصية يعقوب لبنيه ، وتزعمون أنها كانت موافقة لدعواكم ، أي ما لكم دليل عقلي ولا نقلي عليه ، وتقديم يعقوب ، هو مفعول له على الموت للاهتمام ، لأن الآية في معرض إقامة الحجة على الكفار وإقامة الحجة إنما هي بإسناد الأمر إلى يعقوب لا إلى الموت ، قال ابن عطية : والمعنى إذا حضر يعقوب مقدمات الموت ، وإلا قد حضره الموت لما قال شيء .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا إلا لو قيل : إذ نزل بيعقوب الموت ، وأما حضور الموت فهو أعم من نزوله به أو مقاربة نزوله به .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ﴾ .

الزمخشري : ما عام في كل شيء فإذا عم فرق بين ما ومن ، وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ، ولو قيل : من تعبدون لم يعم إلا أولي العلم وحدهم .

ابن عرفة : إن قلت : جعل ما عامته يقع على ما وعلى من من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، قلنا : جعلها مشتركة بين الأعم والأخص ، فتارة وضعت للدلالة على كل شيء ، وتارة وضعت للاختصاص بمن يعقل ، إن قلت : كيف قال من لما يعقل ؟ فأطلق ما على العاقل ، وهي لا تصدق عليه إلا مع غيره ، قلنا : عادة الطلبة يجيبون : بأنها إذ أطلقت عليه مقيدا بالعقل وإنما خص غير العاقل عند عدم القرينة ، لقولك : رأيت ما عندك ، الزمخشري : ويجوز أن يقال : ما تعبدون سؤال عن صفة المعبود ، وضعفه ابن عرفة : لقولهم : نعبد آلهتك فلم يجيبوا بالصفة ، وإنما يصح ذلك : لو قالوا : نعبد القادر السميع البصير ، إن قلت : لم قال : ﴿ مِنْ بَعْدِي ﴾ فأتى بمن المقتضية لأول أزمنة البعدية ، مع أنه لا يتوهم مخالفتهم ورجوعهم عن دينهم إلا بعد طول الزمان ، وأجاب : القرب من موته ، فلا يزالون متبعين له ومقتفين آثاره ، قال : فعادتهم يجيبون : بأن الآية أتت في معرض الرد على اليهود ، وهم يدعون أنهم لآبائهم ، فذكر لهم الوجه الذي يصدق على أولاد يعقوب أنهم متبعون وذلك لا يصدق بأول أزمنة البعدية وما بعد ذلك ، فقال : يقال : أنهم لم يتبعوه ، بل تناسوا الأمر واتبعوا غيره ، والزمن القريب من موته ، وتقرر فيه وجه الإتباع .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهَ آبَائِكَ ﴾ .

ابن عرفة : إن أجزنا استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فالعم يطلق عليه أب ، وجعله الزمخشري واستشهد بحديث : " عم الرجل صنو أبيه" ، وبقوله في العباس " هذا بقيه آبائي" ، ابن عطية : وقال ابن عرفة : الذي يستحين ، قال : على القول المشهور في إنه إسحاق ، وهو قول مالك في الغنيمة ، وإن كان اختيار ابن عطية في غير ما وضع له أنه إسماعيل ، وجعله أصح من القول الآخر والوصف بقوله واحدا على أن لفظ الإله كلي ، ولذلك كان دليل الوحدانية نظريا وألا يكون ضروريا .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا [٩/ ٣٩] مَا كَسَبَتْ ﴾ .

ابن عطية : فهي رد على الجبرية القائلين : بأن العبد لا قدرة له ، وأنه كالميت بين يدي القاتل ، زاد القرطبي : إن فيها ردا على المعتزلة ، بأن العبد يستقل بفعله ؛ لأن الآية دلت على الكسب لا على الخلق والاختراع .

ابن عرفة : إن كان الكسب في اللغة هو الذي اصطلح عليه المتكلمون ، فما قال حق وإلا لم يتم له ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

فيه حذف ، أي ولا يسألون هم عما أنتم تعملون ، قال أبو حيان : لها ما كسبت ، يجوز أن يكون حالا من الضمير في خلت ، ويضعفه عطفه ﴿ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ عليه ؛ لأنها تكون حالا ، وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان استقرار لكلام مختلف ، وأجاب ابن عرفة : بكون الثانية حالا مقدرة مثل مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ، أي قد خلت حالة كون كسب ، وحالة كون لكم بعدها بالكسب على تقدير اكتسابه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا قياس استثنائي في كلامهم فيهم استثناء غير المقدم ، فينتج غير التالي ، وينفي الثاني لانتفاء الأول ، أي إن لم تكونوا هودا لم تهتدوا ، ولكنكم لستم بهود فلستم بمهتدين ، وقاعدة الأصوليين استثناء غير التالي ، حسبما نص عليه التلمساني في كتاب القياس فهي تزكية ، إن لم يهتدوا يكونوا هودا ، وليس هو مرادهم أن الهداية لازمة لدين اليهودية ، والجواب أنهما شق سواء ، إذا انتفى أحدها لزم منه انتفاء الآخر ، والإضراب مثل إبطال ، فإن قلت : هلا قيل : وما كان مشتركا فهو الأخص ، لأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، لأنه يستلزم نفي الأخص ، فالجواب أن النفي ورد على وفق دعواهم ، وهم ما ادعوا لا أنهم متبعون له ، وأنه كان على دينهم وهم مشركون كقولهم : ﴿ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٠] ﴿ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٠] وادعائهم التجسيم والخطاب ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ لجميع الناس خوطب به كل واحد على حدته ، وهو أول من جعله خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه مقابل لقول اتباع موسى عيسى مقابلون بقول اتباع محمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : فيه دليل على أن من قال : أنا مؤمن فلا يحتاج إلى زيادة إن شاء الله ، وهو قول ابن سحنون ، قلت : قال ابن بطال في أوائل شرح البخاري هو قول أبي عبد الرحمن السلمي ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وإبراهيم التيمي ، وعون بن عبد الله والاستثناء قول ابن عبد الله الحكم ، وحمدين ، وابن عبدوس ، وأحمد بن صالح الكوفي ، فإن قلت : ونقلها بعض الطلبة عن الركراكي بالقيروان ، وكان صالحا أنه قال : لأمانة الله على الإسلام إن كان يعتقد أنه كامل الإسلام ، قلت : ونقل لي شيخنا الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس : إنما أراد في الحديث : المسلم من سلم الناس من لسانه ويده " .

ابن عرفة : والصواب أنه إن أراد أنا مؤمن في الحال ، لم يحتج إلى زيادة إن شاء الله ، وإن أراد المستقبل فلا بد من زيادة إن شاء الله ، وهذه الآية إما خبر أو إنشاء ، فإن كانت خبرا فهو ماض ، لا يحتاج فيه إلى الاستثناء ، لأنه محقق عنده ، وإن كان إنشاء فمدلولها أحق ، وإذا كان حقا صح الإخبار عنه على ما هو عليه من غير استثناء ؛ لأنه حق .

ابن عرفة : والمسألة المتقدمة مذكورة في الفقه ، وهي المعالم الفقهية ، وقال أبو حيان : هنا في إبراهيم وإسماعيل الوجه أن يجمعا جمع سلامة ، فيقال : إبراهيمون وإسماعيلون .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يمنع تلك فيه ؛ لأنه عجمي والله أعلم .

قال الزمخشري : والأسباط حفدة يعقوب أبناءه الاثني عشر ، وقال ابن عطية : هم أولاد يعقوب ، وهم روبيل وشمعون ويهودا وداني ولاوى وكرد ، إن قلت : تقدم لنا في الختمة التي قبل هذه ، قال بعض الطلبة لابن عرفة : ما الحكمة في تخصيص أول الآية بلفظ الإنزال ، وثانيها بالإيتاء ، فقال ابن عرفة : لفظ الإنزال صريح فيما أنزل من أعلا إلى أسفل ، ولفظ الإيتاء محتمل لأن يكون من الشمال ، واليمين ، والأمام ، والعلو ، والنصارى مؤمنون بما أنزل على عيسى ، واليهود مؤمنون بما أنزل على موسى فأسند الإيتاء إلى موسى وعيسى لأنهم لا احتمال ولا شك ، ولما كانوا شاكين في المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آل إبراهيم وما بعده ، وبعضهم يدعي أنهم نقلوه من الكهان ، إما فيه باللفظ الصريح الدال على نزوله من أعلى إلى أسفل، ولهذا لما قال : ﴿ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ لينفي هذا الاحتمال ، فرد عليه بردين :

الأول : قال بعض الطلبة : السحرة إما يتلقونه من الشياطين المسترقين للسمع فهو من أعلى إلى أسفل ، فالاحتمال في الإنزال كالاحتمال في الإيتاء الثاني ، قلت : إذا كان النصارى كافرين بما أنزل على موسى واليهود كافرين بما أنزل على موسى ، فالاحتمال لم يزل ، وقال : في هذه بما أنزل إلينا في آل عمران : ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] فقال ابن الخطيب : إن على صريحه في حصول الشيء من فوق وأعلى يحتمل حصوله من إحدى الجهات السبب والخطاب في قوله : ﴿ قُلْ آمَنَّا ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] للنبي صلى الله عليه وسلم ، والقرآن منزل عليه حقيقة من السماء ، والخطاب هنا للمؤمنين ، وإنما حصل لهم القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم فحصل لهم من فوق ، وأورده الزمخشري في آل عمران ، وأجاب : بأن الوحي يتنزل من فوق ، وينتهي إلى الرسل فجأة تارة واحدة ، قلت : وأخرى ، قال : ومن قال : إنما قال : علينا ، لقوله : قل وإلينا ، لقوله : ﴿ قُولُوا ﴾ فقد نسب (ألا ترى) إلى قوله : بما أنزل إلينا وما أنزل إليكم ، وإلى قوله : وآمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ، وأجاب ابن عرفة بجواب آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما كان خاطره إلى العالم العلوي أقبل إذا في السماء الجنة ، والعرش ، والكرسي ، والملائكة ناسب تعدي الإنزال له بعلى يشعر بإتيانه من الجهة الشريفة المحبوبة ، بخلاف هذه فإن فيها قولوا فهي خطاب له ولغيره ، وأجاب : هو وبعض طلبته عن تخصيص أول الآية بالإنزال ، وأخرها بالإيتاء فإنه لما كان ظهور المعجزات العقلية على يدي موسى وعيسى أكثر وأشهر من ظهورها على يدي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، لأن موسى ضرب البحر فانفلق ، وألقى العصا فصارت ثعبانا ، وأخرج يده فصارت بيضاء من غير سوء ، ورفع الصخرة من على البئر لابنه شعيب ، ووضع ثوبه على حجر ودخل النهر فمضى الحجر به فتبعه وهو يقول ثوبي حجر ، وعيسى كان يبرئ الأكمة والأبرص ، ويحيي الموتى بإذن الله ، فناسب لفظ الإتيان بخلاف إبراهيم وأولاده فإن اشتهارهم بإنزال الوحي أكثر من اشتهارهم بالمعجزات .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الباء إما للسبب ، والمراد أسباب إيمانكم ، وهي البراهين والمعجزات أو للتعدية ، والمراد متعلق الإيمان وهو إلا له ، فإن كانت للسبب فواضح ، أي فإن آمنوا فسبب مثل الأسباب التي أرشدتكم أنتم إلى الإيمان ، فقد اهتدوا وإن أريد متعلق

الإيمان فمشكل ابن عطية : فقيل الباء زائدة ، وقيل : مثل زائدة ، وقيل : إنه مجاز ، والمراد من مثل الشيء ذات الشيء ، كقولك : مثلك لا يفعل هذا ، زاد الزمخشري : إنه تبكيت لهم ، كقولك : هذا هو الرأي ، فإن كان عندك أصوب منه فاعمل عليه ، وقد علمت أنه لا أصوب منه ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ ، فإنما هم مهتدون ، كما قيل : ﴿ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾ ، قلنا : هذا تأكيد في التنفير عن دين الكفر ، واهتمام لتغليب جانب الخوف على جانب الرجاء .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

يتضمن كفاية شرهم وقتالهم ، وكلما يصد عنهم من المعاد وهو أبلغ من أن لو قيل : فسيكفيك الله شرهم ، وتولى الله كفايتة إياه بنفسه امتنان بالنبي صلى الله عليه وسلم .

ابن عرفة : هما معا وعيد ووعد .

قوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا في رسول الله أحسن صبغة من غيره مثل : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] أن الله أصدق من غيره قال : وهذا التركيب يرد من وجهين : يقول : زيد أحسن القوم ، وتقول : لا أحسن من زيد في قومه فيقتضي الأول : نفي الأول والمساوي ، والثاني : نفي الأعلى فقط ، الزمخشري وانتصاب صبغة على أنه مصدر مؤكد ، وهو الذي ذكره سيبويه ، والقول ما قالت حذام قيل لابن عرفة : هذا هو معرفة الحق [٩/ ٤٠] بالرجال فقال : نعم الذين لا يعرف الحق إلا منهم ، وهذا صواب ﴿ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾ راجع للعمل ، ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ للإيمان الاعتقادي التوحيدي ، فتضمنت الآية العلم والعمل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ ﴾ .

سماها حجة مجازا ، وإنما شبهه ، وليست حجة بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَقُولُونَ ﴾ .

أم إما متصلة ، والمعنى أي الأمرين قانون الحاجة في حكم الله ، أم ادعاء اليهودية والنصرانية على الأنبياء ، وخلط هنا مقاتلهم مع أن اليهود ادعوا على الأنبياء من اليهودية فقط ، وإما منفصلة والأصوب انتقل إلى ما هو أشد وأشنع .

ابن عرفة : وقوله : ﴿ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ دليل على أنها منقطعة ، لأنه رد عليهم في المقالة الثانية فقط ، أي لم يكونوا كذلك ، وقوله : ﴿ أَمِ اللَّهُ ﴾ إما على ظاهره ، أو المراد به أم رسول الله كما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] وهو على سبيل التنزل معهم ، والإنصاف ومن باب تجاهل العارف .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

جمعه مع ، ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ومع فمن أظلم ممن كذب الله ، يقتضي التساوي أما ما دل الدليل على تفاوت فيه ، بل أقوالهم تضمنت كتم الشهادة ، فيقال : إنما علق الظلم على الكتم ليعلم أن شاهد الزور أعظم جريمة منه فقد وعده بالعذاب على الوجهين ، ووبخوا بفعل ما ارتكبوا من ذلك ، والشهداء على ثلاثة أقسام : شاهد بالحق ، وشاهد بالزور ، وكاتم الشهادة ، فلا يشهد بذلك مع علمه بها ، وهؤلاء يشهدون بالزور ولم يكتموا الشهادة ، فقالوا : ﴿ كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ [سورة البقرة : ١٣٥] فعلق الحكم على الأخف ، ليفيد العقوبة على ما هو أشد منه من باب أحرى .

قال الزمخشري : ويحتمل أن يرجع للمؤمنين أي لو كتمنا الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

من باب السلب والإيجاب لا من باب العدم والملكة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ .

راجع للأنبياء والأمم السابقة قيل لابن عرفة : هم إنما ادعوا أنهم ينتفعون بعلمهم ، فهلا قيل : ولا ينفعهم علمهم ، فقال : هذا الاستدلال أي علموا أنهم لم يضرهم بعلمهم فكما لا يضرهم كذلك أو يكون فيه حذف ، أي ﴿ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ولا يسألون هم عما أنتم تعملون ، قلت : وتقدم في الختمة الأخرى ، قال بعض الطلبة : ﴿ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ ، يقتضي نفي العلم عنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

يقتضي ثبوت العلم لهم ، إذ لا يكتم إلا من علم ، فأجيب : بوجهين :

الأول : أن قوله : ﴿ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ ﴾ لا يقتضي العلم بل مقتضاه أن العلم الحاصل لهم لا يقارب علم الله ولا يدانيه .

الثاني : أن العلم المنفي أولا عند المثبت أخراً ، فالمنفي هو العلم بأنهم كانوا هودا أو نصارى ، والمثبت الذي داموا على كتمه ، هو العلم بأن إبراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ، وهم أولا ادعوا ما لا يعلمون ثم كتموا ما يعلمون .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

جعله الزمخشري مستقبلا حقيقة ، وقال : وفائدة الإخبار به قبل وقوعه ، أن مفاجأة المكروه أشد والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع ، ابن عطية : عن ابن عباس وغيره : أنه من وضع المستقبل موضع الماضي لدلالته على دوام ذلك واستمرارهم عليه ، ابن عطية : وإنما قال من الناس ، لأن الصفة تكون من الجمادات والحيوانات ثوب سفية أي خفيف النسج ، ورده ابن عرفة : بأن القول المسند إليه في الآية يخصصه بالحيوان ، قال : وإنما عادتهم يجيبون : بأمرين :

أحدهما : أنه لو لم يذكر لاحتمل كون هذا القول من الجن ، وكأن يكون ضمير الغيبة في قولهم : ﴿ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ﴾ مرجحا لهذا الاحتمال ، ويقال : لو كان من الإنس لقال : ما ولاكم عن قبلتكم لحضورهم معهم ، فقبل من الناس ليخرج الجن ، قال تعالى : ﴿ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [سورة الناس : ٥] .

الثاني : أنه إشارة صدرت من رؤسائهم وأشرافهم ، ومن المنافقين الذين آمنوا ظاهرا أو من على اليهود ولم يصدر من القوم والجهال بوجه ، وذلك في سبيل التعبير عليهم ، والتبكيت لهم فكفر أبي جهل ليس ككفر غيره .

قوله تعالى : ﴿ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ﴾ .

عبر بلفظ الغيبة ، إشارة إلى أنهم قالوا ذلك فيما بينهم ولم يباشروا به المؤمنين بوجه ، وهذا مرجح لأن تكون المقالة من المنافقين ، قال ابن العربي في القبس : إن هذا مما نسخ ثلاث مرات ، وليس في القرآن ما نسخ ثلاث مرات غيره .

ابن عرفة : يريد أنه يصلي لبيت المقدس ، ثم نسخ بالصلاة للكعبة ، ثم نسخ فصلى لبيت المقدس ، ثم نسخ فصلى للكعبة ، وقيل : كان يصلي لمكة ، ثم صلى لبيت المقدس ، ثم صلى لمكة ، فجيء التحويل ثلاث مرات والنسخ مرتين .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ .

أي ليس استقبالهما لذاتهما فسئل عن سبب التخلف عنه ، وإنما ذلك بحكم الله شرعي لا اختيار له فيه بوجه ، وفيه دليل على أن الشرعي إذا لم تظهر لنا علته فالأصل فيه التعبد .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ .

أي ومثل هدايتنا من نشاء إلى صراط مستقيم هديناكم إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ابن عطية : عن بعضهم خير الأمور أوساطها " ، قال : فائدته الحصر ، ولو قال : الخير في الوسط لما أفاد الحصر .

ابن عرفة : إنما قال : ﴿ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ولم يقل : لكم شهيدا ؛ لأن شاهد الإنسان مستقل عليه إذ لا يتم له غرضه إلا بشهادته ، وقال الزمخشري : لأن الشهيد كالرقيب المهيمن على المشهود له ، قيل لابن عرفة : ذكر الأصوليون خلافا في إجماع غير هذه الأمة ، هل يعتبر أم لا ؟ وذكر ابن التلمساني ، وابن الحاجب منه مسائل ، وهذه المسألة تدل على عدم اعتباره ، فقال ابن عرفة : ذلك الخلاف لا يصح ، والإجماع على إنساخ الملل كلها بالملة المحمدية قيل له : فقد تقرر الخلاف في شرع من قبلنا فهل هو شرع لنا أم لا ؟ .

قوله تعالى : ﴿ إِلا لِنَعْلَمَ ﴾ .

أي ليعلم رسولنا من يتبعه ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] ، وقيل : إلا ليظهر متعلق علمنا تحقيقا للمجازات عليه وإنما لم يقل إلا ليعلم من يتبع الرسول ممن لا يتبعه زيادة في شدة النفي عليهم والخسران .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

دليل على أن الكافر منهم لعموم الناس ، وفيه خلاف ، وأجيب : بأنه منعم عليه في الدنيا فقط ، قال ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى : إنما قدم الرءوف على الرحيم ؛ لأن الرحمة في الشاهد إنما تحصل المعنى في المرحوم من حاجة وضعف ،

والرأفة تطلق عند حضور الرحمة لمعنى في الفاعل من يتفقد منه على المرحوم فمنشأ الرأفة كمال حال الراحم في إيصال الإحسان ، ومنشأ كمال حال المرحوم في الاحتياج إلى الإحسان ، وتأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول إليه .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ .

قال الزمخشري : قد نرى ربما نرى ، ومعناه : كثرة الرؤية كقوله ابن عرفة :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

ابن عرفة :

كان أمرا به قد كان مردودا

أبو حيان : في كلامه تضاد ؛ لأن رب للتعليل عند المحققين ثم أن اللفظ من حيث قرئ ليس فيه ما يدل على التكثير ، لأن دخول قد على الفعل ماضيا كان أو مضارعا لا يفيد هذا المعنى ، وإنما فهمت الكثرة من التقلب ؛ لأنه يقال : قلت إذا رد حال كتابه ، وكلام الزمخشري عندي صحيح لا تضاد فيه نبه عليه في قوله تعالى : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾ [سورة التكوير : ١٤] في جواب عنه إنما نص مردود، قال : هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الأفراد ، فيما يعكس منه ويبينه قوله تعالى : ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ [سورة الحجر : ٢] ومعناه : كثروا أبلغ منه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

ويقول بعض قواد العساكر : كم عندكم من الفرسان ، فيقول : رب فارس عندي أو لا تقدم عندي فارسا وعنده الكثير ، فيقتضي التمادي في كثير فرسانه ، ولكنه أراد إظهار براءته من التي يرد ؛ لأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا عن أن يزيد ، فجاء بلفظ التعليل ، ففهم منه معنى الكثرة انتهى كلامه قلت : وظهر أن أبا حيان لم يفهم كلامه ، ولم ينصفه ، وكان الخولاني يقول : يجيب عن الزمخشري : بأن إذا اقترنت بها ما تكون للتكثرة والإحاطة لهذا ، وإنما الجواب ما قلناه انتهى . قال ابن عرفة : أي نعمله في جهة السماء والرؤية في كل مكان ، وهو دليل على أن القول من السفهاء مستقبل غير واقع ، كما قال الزمخشري ، وتنكير القبلة للتعظيم ، وفيه دليل على أن السماء قبلة للدعاء ، وفيه دليل على جواز [٩/ ٤١] القسم على فعل الحال ، لأنه لما قال :

﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً ﴾ عطفه بقوله قول : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ إذ ليس مراد النحويين بالحال الحال العقلي ، بل إنما يريدون به الحال الحقيقي أو ما يقرب منه .

قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

المعتبر في القبلة فيمن يرى البيت العين وفيمن يصلي على جبل أبي قبيس اليمني ، وفي البعد عنه الجهة .

قوله تعالى : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ .

دليل على أن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم عدم التأني التأسي حتى يدل الدليل على التأني ، ولولا ذلك لما احتيج إلى قوله : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ قال : وأجيب بأن القرب مظنة الاستقبال بخلاف البعد ، الزمخشري : وقيل : كان التحويل إلى القبلة في رجب بعد الزوال ، قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد أبي سلمة ، وقد صلى أصحابه ركعتين من الظهر ، فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب ، وحول الرجال مكان النساء ، والنساء مكان الرجال .

ابن عرفة : فيه دليل على أن المعتبر في النسخ يوم البلاغ لا يوم النزول ، قال القرطبي : وفيه دليل على جواز النسخ المتواتر بالآحاد ، قيل لابن عرفة : إن قلنا : إن مشروعية القبلة كانت بالقرآن ، وقد قيل : إن أصل مشروعيتها بالسنة ، قال : وعلى كلا الأمرين وهي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو متواتر ، وكذلك نسخها هو بخبر واحد اختلف فيه قرينة في حياته صلى الله عليه وسلم مع العلم بقوله : "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" فيكون محصلا للعلم كخبر التواتر سواء .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : في هذا تحديد ، وعنه صلى الله عليه وسلم ، وتطمئن له حتى لا يتهالك على عدم إيمانهم ، وهو عام في جميع المعجزات ، قيل له : إن ابن العربي قال : لا يتناول إلا الآيات النظرية ، وأما الآيات اللجية الاضطرارية فلا ، لأن الإيمان عندها ضروري فقال ابن عرفة : بل يتناول الجميع ، لأنا نقول : إن نشأ الدليل بالمدلول عادي لا عقلي ، أو نقول : إن في الجائز أن يستدل المستدل على الدليل الصحيح ، ويعمي الله بصيرته على العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل ، أو نقول إن الإيمان الاضطراري ليس إيمانا بوجه ولا يترتب عليه ثواب ؛ لأنه ليس للمكلف فيه اختيار ،

وفي الآية دليل على أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي لا عقلي ، وفيه رد على المعتزلة القائلين بمراعاة الأصلح ، وأن الآيات التي يمكن الإيمان عندها ، فقد أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجميعها وليست القدرة صالحة لغيرها كقوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ ﴾ ، وأن القدرة صالحة للإتيان بآيات أخرى .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ .

قال ابن عطية : أي حزب ، أي كجواب لو وهي ضدها ؛ لأن لو تطلب المعنى ، وإن للاستقبال والجواب إنما هو للقسم ؛ لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر ،و هذا قول سيبويه ، وتعقبه أبو حيان : بأن أول كلامه يقتضي أن الجواب لأن ، وقوله : فالجواب للقسم يدل على أن الجواب ليس لأن .

ابن عرفة : إنما ذلك سلب حكم لا حكم كالسلب فلا تناقض فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ .

نفي الأول بالفعل ، وهذا بالاسم ، ولم يقل : ما أنت تتبع قبلتهم مع أن النفي بالفعل أعم ؛ لأنه مطلق ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، قال : والجواب أن الأول جاء على الأصل في أنهم مصممون على ذم أتباعه ومعاقبته ، فهو الاسم فلأن أفعاله صلى الله عليه وسلم ثابتة لازمة فهو إذا اتبع أمر أثبت عليه ، لا ينتقل عنه فنفي على حسب ما وجد ، إذ لو وجد أتباعه لما وجده إلا على سبيل الثبوت واللزوم ، قيل له : أو يجاب بأنه قد كان تابعا قبلتهم ثم انتسخ ذلك ، فقال : هذه الآية نزلت بعد النسخ ، وما النفي المحال واتباع قبلتهم ماض .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ .

لأن اليهود يستقبلون بيت المقدس ، والنصارى يستقبلون الشمس من حيث تطلع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

راعى ابن عطية الأمر العادي فصرفه على ظاهره ، وحمله على غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وراعى الزمخشري الأمر العقلي فأبقاه على ظاهره ، وقال : هو على سبيل الفرض والتقدير من خطاب التهييج والإلهاب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

أي إنك لغريق في الظلم ، ويحتمل أن يكون هذا من باب السلب والإيجاب ، مثل الحائط لا يبصر ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من اتباع أهوائهم ، قيل له : لا يصح التكليف بذلك ؛ لأنه من باب تكليف الفاجر ، فقال : الأشياء على ثلاثة أقسام : موجود ، وقليل الوجود ، ومستحيل الإبصار للحائط غير محال له ، في الجائز أن يخلق الله الأبصار فيبصر هذا هو مذهبنا أن لا يشترط البينة ، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من اتباع ما عداهم ، لكنه كلف بذلك ، وجعلت ذاته قابلة للاتباع باعتبار اعتقاد الكفار فيها قبول ذلك ، وأنها عندهم غير معصومة لا باعتبارنا في نفس الأمر .

ابن عرفة : وفيه دليل على أن عقوبة العالم أشد من عقوبة الجاهل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ .

أي يميزونه بصفاته من حيث كونه رسولا كما يعرفون أبناءهم من حيث كونهم أبناءهم أو يكون من تشبيه المركب بالمفرد أي يعلمونه بصفاته من حيث كونه رسولا كما يعلمون أبناءهم بالإطلاق لا من حيث التشبيه ، كما قال ابن عبد السلام : أنه لا يحقق ابن المنسوب إليه أنه ابنه حقيقة ، ويحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم علما يقينيا ، قال ابن عطية : لم شبه معرفتهم له بمعرفتهم أبناءهم ، ولم شبهها بمعرفتهم أنفسهم ؟ ، فأجاب : بأن الإنسان يتقدم له زمن لا يعرف فيه حال نفسه ، وهو زمن الصغر بخلاف ولده فإنه يشاهده من صغره إلى كبره .

ابن عرفة : ويحتمل عندي أن يجاب بأن التشبيه للمشاكلة ؛ لأن الكتاب منفصل عنهم فشبه بما هو منفصل عنهم ، وهو الولد بخلاف أنفسهم .

قوله تعالى : ﴿ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

بأنهم إما يقرون بالحق أو ليكتمون الحق وهم يجهلون ، وهذا دليل على أن كفر الأولين عناد ، قلت : تقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى إشكال وهو أن آخر الآية مناقض لأولها ؛ لأن قوله : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ . دليل على أن جميعهم يعلمونه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ الْحَقُّ ﴾ .

ويظهرونه ظنا لا يصح لوجهين :

الأول : أن الضمير المجرور في قوله : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ عائد على الذين آتيناهم الكتاب ، وقد قالوا إن الذين بدل من الظالمين أو صفة أو خبر مبتدأ مضمر ، وذلك المبتدأ عائد على الظالمين ، فإذا كان كذلك بطل أن يكون بعضهم والمبين به ومظهرين له إذ لا يسمى فاعل ذلك ظلما .

الثاني : أن فريقا إنما يطلق على القليل من الجماعة ، ولا يقال للنصف منهم فريق ، فيلزم أن يكون أكثرهم مظهرين للحق ، وذلك مخالف لسياق الآية لأنها إنما سيقت لذمهم ، وأجاب ابن عرفة عن الإشكال باحتمال كون فيهم من علم وتحقيق ، ولم يتعرض له شبهة توجب الرؤية والشك في علمه ، فهؤلاء هم الذين قيل فيهم : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ومنهم : من علم وعرضت له شبهة توجب التردد في علمه فهؤلاء هم المسكوت عنهم .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ يتناول أقسام التردد الثلاثة ، وهو : الظن ، والشك ، والوهم ؛ لأن المطلوب في الإيمان العلم اليقين ، ولا يجري فيه الظن بوجه ، قيل لابن عرفة : لعل المراد به الظن فقط ، ويدل على النهي عما سواه من باب أحرى ، فقال : الظن مطلق يتناول ظن الباطل وظن الحق دلالته أحرى ، إنما هي في ظن الحق ، أي فلا يعتقد الحق اعتقادا ظنيا بقول القائل لعل المراد فلا يعتقد الباطل ، قلنا : فيبقى الظن والشك غير منهي عنهما ، والصواب تناوله للجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ .

حمله الزمخشري على معنيين : أحدهما : ولكل فريق من أهل الأديان المختلفة قبلة هو موليها نفسه ، أو يعود الضمير على الله أي الله موليها إياه لتلقى ، ولكل واحد منكم يا أمة محمد جهة يصلي إليها شمالية وجنوبية أو شرقية فالقبلة عندنا نحن من الجنوب ، وعند أهل العراق في الشمال والمشرق ، وضعف ابن عرفة الأول إذا أعيد الضمير في موليها على الله ، لأن الملل كلها انتسخت بشريعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا يصدق أن لكل قوم جهة ، كان بعضهم يفسره ، بمعنى ثالث وهو أن لكل شخص منا وجهة من وجوه الخير الله أقامه فيها فواحد مجاهد ، وآخر صائم ، وآخر عالم وآخر حاج ، وآخر كثير الصدقة .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ .

دليل على أن الأمر للفوز ؛ لأن مدلول صيغة افعل وهو القول من سمي بالخيرات ، لأن المبادرة إلى الفعل المأمور به من جملة الخيرات ، فهو مأمور به قائما ، قال : ﴿ فَاسْتَبِقُوا ﴾ ولم يقل : اسبقوا ليتناول السابق والمسبوق ، فالمسبوق يصدق عليه أنه استبق ولكنه لم يسبق ولو قال : استبقوا لما تناول إلا السابق [٩/ ٤٢] والخيرات تعم الواجبات والمندوبات وتعم من سبق لخبر وسبق غيره لخبر آخر وإن لم يسبقا لشيء واحد .

قوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ .

حمله الزمخشري على معنيين إما يأت بكم للحق أو للحشر والنشر، أو إما أينما يكونوا من الجهات يجعلكم تصلون إلى جهة واحدة ، كأنكم حاضري المسجد الحرام .

ابن عرفة : وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ يرجح المعنى الأول .

قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ .

الاستثناء منفصل ، والمعنى لكن الذين ظلموا فما يكون لهم عليكم حجة أو متصل ، والمعنى لا حجة للناس عليكم إلا الذين ظلموا ، فما يفي حجتهم معكم لما هم عليه من الظلم ، ولذلك يقال : فما أضيع البرهان عند المقلد ، قلت : هذا شطر بيت لابن سهل من قصيدة كبيرة وهو :

أقلد وجدي فليبرهن قصدي   فما أضيع البرهان عند المقلد

أبو حيان : والحجة على هذا الاحتجاج والخصومة على الأول الدليل الصحيح ، والمراد بالناس اليهود .

ابن عرفة : فإن قلت : على الاتصال ،ويلزم أن يكون الذين ظلموا عليهم حجة ، وأجاب ابن عرفة : في الختمة الأخرى بوجهين :

الأول : أنه من باب أحرى ؛ لأنه إذا لم تكن الحجة للمتصفين العارفين فأحرى ألا تكون للآخرين ، فإن هؤلاء فهموا وعاندوا واتصفوا بالدليل ، وأولئك لم يتصفوا .

الثاني : أن ابن مالك في هذه الآية جعل إلا بمعنى الواو ، وأبو حيان : فعلى الاتصال التقدير ، لئلا يكون لأحد من اليهود حجة عليكم إلا المعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا ، وتوجه الكعبة الإسلامية لدين قومه وجاء لبلده .

ابن عرفة : وعلى الانفصال ، فالمراد إلا الظالمين من المشركين ، كذا قال ابن عرفة في الختمة الآخرى ، أبو حيان : وعلى الانفصال تقديره لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يتعلقون عليكم بالشبهة .

قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾ .

ابن عرفة : كيف ينهى المكلف عن فعل أمر هو فيه بالطبع ؛ لأن الخوف من العدو أمر جبلي لا يستطيع الإنسان زواله ، ثم أجاب بأن أوائل ذلك حاصل بالطبع والدوام عليه هو النهي عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

فإن قلت : هذا تكرار ؛ لأن الهداية من (جهلة النعم[1]) قلنا : المراد النعيم للدنيا من عند الله التي لا سبب فيها للمكلف ، فخلاف الهداية الضلال فإنه له فيه كسب وإرادة .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا ﴾ .

ابن عطية : الكاف إما متعلقة بقول : ﴿ لأُتِمَّ نِعْمَتِي ﴾ أوبـ ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ أو ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ .

ابن عرفة : على الأول فهي للتشبيه فقط ، وعلى الآخر للتعليل فقط ، وعلى الثاني : يحتمل الأمرين أي يهتدون لما أرسلنا أي لأجل إرسالنا ، قلت : وعلى التعلق بـ ﴿ اذْكُرُونِي ﴾ حملها أبو حيان على الوجهين : فانظره .

قوله تعالى : ﴿ مِنكُمْ ﴾ .

الدليل على أن الخاصية التي اختص بها الرسل حكمية ، وليست حكمية خلقته وفيه على حكمة إرساله منهم ، وهو تبرئته صلى الله عليه وسلم عن أن يكون ساحرا أو مجنونا ، فيقال لهم : نرسل إليكم أحدا تجهلونه بل أرسلنا واحدا منكم نشأ بين أظهركم وعرفتم براءته من كل ما تنسبون إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .

قال : كان بعضهم يقول : حيث تقدم التزكية بكون معظم المخاطبين عواما مقلدين ، ليسوا أهلا لتعلم الحكمة ، والكتاب ، لكون التزكية أهم ، وحيث تقدم التعليم

---

(١) جهلة النعم : وردت في الحاشية وقمنا بوضعها في مكانها .

فيكون المخاطبون خواصا ، فيكون الأهم التعليم مع أن كلا الأمرين مطلوب ، والكتاب هو الكلام المعجز ، والحكمة القول غير المعجز .

قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل : إنه تكرار ففصل في أولها ثم أجمل ﴿ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ ليشمل الكتاب والحكمة ، ومنهم من قال : إن العلم قسمان : علم يكون للإنسان بحيث لو سخر فكره وفكر فيه لأدركه من تلقاء نفسه بعقله وفطرته ، وعلم ما لم يمكن الإنسان التوصل إليه من ذاته ولا يقبل أن يتعلمه وحده بعقله بوجه ، وهذا هو المراد بقوله : ﴿ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ما لم تكونوا قائلين لمعرفته بعقولكم .

قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ .

لما بين شريطة الذكر ، وهو التعلم أمرهم بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إنه دليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان نهيا عن الضد لما كان لقوله : ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ فائدة ، فقال : الأمر بالشكر مطلق فيصدق بشكره يوما واحداً ، ثم يكف دائما ، فلما قال : ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ أفاد النهي عن الكفر ، وإنما قيل له : هل بين الشكر والكفر واسطة ؟ فقال : أما في غير هذا فنعم ؛ لأن بينهما حالة الغفلة والذهول ، وأما هذا فلا ، لأن الأمر بالشكر وترك الكفر إنما أتى عقيب الأمر بالذكر ، قال : والكفر هنا كفر النعمة .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ .

الإيمان لمراد الصبر على المشاق كلها ، ومنها الصلاة ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ أي وقع المصلين ، ولما كان الصبر مستلزما لتحصيل جميع العبادات ومنها الصلاة استغنى به عنها .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل لمن قتل في سبيل الله ، فأجيب : بلفظ الماضي قال : فأجيب بوجهين :

الأول : ابن عطية قال : سبب نزولها أن الناس قالوا فيمن قتل ببدر وأحد ، مات فلان وفلان ذكره الله أن يحط منزلة الشهادة إلى منزلة غيرهم ، فنزلت الآية وغزوة بدر

وأحد هما أعظم الغزوات وما بعدها من الغزوات دونهما بلا شك ، فلو كان الفعل ماضيا لتوهم خصوصية هذه الفضيلة بمن قتل في الغزوات فقط ، فأتى به مضارعا لتدل على عمومها فيمن بعدهم وفيهم من باب أحرى .

الثاني : لو قال : قتل لكان . . .[1] إيحاش ووهم لا عليه ؛ لأنهم كانوا متأسفين على من قتل منهم ، فيذكرونهم بهذا ويزداد حزنهم ولا يقال : فلان مات غالبا إلا فيمن يفجع عليه أو يفرح بموته ، فقال : لمن يقتل ليعم من يأتي ، ومن مضى ويسلم من هذا الإيحاش .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ .

هذا إما إخبار وحكم من الله تعالى عليهم بالحياة ، والمراد بل قولوا هم أحياء فالأول أظهر لقوله ﴿ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ﴾ .

هذا ترق ؛ لأن الجوع أشد من الخوف ، فإن قلت : إنه أيضا أشد من النقص من الأموال ، قلت : النقص من الأموال أكثر وجودا في الناس من الجوع ، فهو أشد مفسدة ، والنقص من الأنفس بالمرض أو بالموت أشد من الجميع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لِلَّهِ ﴾ .

لأنه إذا علم العبد أنه وجميع أهله وماله ملك لله طابت نفسه وهانت عليه مصيبته ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة عزائها في ولدها فقال : "إن لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل إليه ترجعون فاحتسبي واصبري ، فإنما الصبر عند الصدمة الأولى " ، ومن شرط هذا اللفظ العمل بمقتضاه ، وإنه يصبر ويحتسب ، فإن قال قولا فقط فلا فائدة فيه ، وإن صبر ولم يقله فقد قاله فبان الحال ، ويحصل له الأجر في الآخرة ، والصلاة المراد بها الرحمة وجمعها إلى الإرادة للتكرار عليهم صلاة أحد صلاة ، أي عليهم رحمات كثيرة متعددة ورحمة أخرى أعظم من الجميع فلذلك أفردها بالذكر وعطفها عليها ، وليس فيه تكرار بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عطية : الصفا والمروة جبلان بمكة ، الجوهري في الصحاح : موضعان بمكة والصفا بالمد عند المروة والنظر .

ابن عطية : الصفا جمع صفاة .

ابن عرفة : وجعله أبو حيان اسم جنس ، وهو الصواب ، ابن عطية : وقيل : إنه مفرد وجمعه صفا وأصفى ، قال الراجز :

كان متني من النفي مواقع الطير على الصفا

وقيل : من شرط الصفاء البياض والصلابة ، وشرط الجوهري فيه الملوسة ، ولم يشترط الصلابة ، ابن عطية : والمروة واحدة ، المرو وهي الحجارة الصغار التي فيها لين ، ومنه قولهم : ذكيتها بمروة .

ابن عرفة : الصواب العكس لأن التذكية إنما تأتي بالصلب لا باللين ، ابن عطية : قول . . . . . .[1] إلى أخي فإن قتلني بمروة قتلته بمروة .

ابن عرفة : الأمين والمأمون ولدا هارون الرشيد ، وكان الأمين أراد أن يتقدم المأمون فانتصر عليه المأمون ، فقال هذه المقالة الجوهري ، والصفا والمروة علمان للجبلين كالضمان والمقطم ، الجوهري : الضمان قرب رمل بالشام ، والمقطم جبل بمصر ، أبو حيان : فالألف واللام فيها زائدة كزيادتها في الاسم العلم ، وقيل : للغلبة كالنجم والقرط .

ابن عرفة : فرق بينهما بأن التي للغلبة يمتنع إسقاطها فلا يقال : صفا ومروة ، ويزيد هذين الموضعين والزائدة يصح انتقالها ، ابن عطية : والشعائر جمع شعيرة ، وهي العلامة أي من أعلام مناسكه ومتعبداته ، أي من معالمه ومواضع عباداته .

ابن عرفة : عباداته الخاصة الموقعة وإلا فكل مسجد من مواضع عباداته فالمراد [٩/ ٤٣] أن معالمه التي وقتها الشارع لهذه العبادة الخاصة .

ابن عرفة : وعلى هذا لا يحتاج إلى ما قال أبو حيان : أن الآية على حذف مضاف ، أي المعنى أن الصفا والمروة بعض مواضع عباد الله تعالى إلا على تأويل ، ذكره بمختصر ابن الخطيب ، قال : المراد من عبادة الله فيحتاج أن يقال : أن طواف الصفا والمروة ، واحتج بعض الأصوليين بالآية مع حديث : " ابدءوا بما بدأ الله به" على أن الواو تفيد الترتيب ، وقال الآخرون : لو كانت تفيد الترتيب لما سألوه ، وهم

---

(١) بياض في المخطوطة .

عرب فصحاء ، والصواب أنها لا تقتضيه ولا تنفيه ، لكن يحتج بها على ترجيح تقديم ما قدمه الشارع في لفظه ، وقرئ أن لا يطوف بهما أبو حيان بين ذكر لا وإسقاطها والمعنى واحد .

ابن عرفة : بل مختلف كقولك : لا جناح عليك أن تصلي العصر عند الغروب ، ولا جناح عليك أن لا تصليها عند الغروب ، ابن عطية : وليس المقصد إباحة الطواف للحاج وإنما القصد في ما وقع في نفوسهم من كراهة الطواف بهما ، واختلف في أصل ذلك كيف كان ؟ فروي أن الجن كانت تطوف بهما في الجاهلية فتحرج المسلمون من الطواف بينهما ، كذلك وروي عن عائشة : إن الأنصار كانوا يهلون لمناة التي بالمشلل حذو قُدَيْد ، ويعظمونها فكانوا لا يعظمون خذ ، وإساف ، ونائلة إخلالا لملكه ، فلما جاء الإسلام فخرجوا ، فنزلت الآية .

ابن عرفة : وهذا لا يناسب ولا يليق بالمؤمنين أن يفعلوه ، ابن عطية : وعن الشعبي أنهم كانوا يطوفون بهما معتقدين ذلك إجلالا لإساف ونائلة ، وهما صنمان ، فيخرج المسلمون من ذلك فنزلت الآية .

ابن عرفة : هذا صوابه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : من الناس من ينظر وجه المناسبة بين الآية وما قبلها كابن الخطيب ، ومنهم من لا يلتزمه في كل آية كالزمخشري ، وابن عطية ، ومنهم من ينظر بمنع النظر من ذلك ، لئلا يعتقد أن المناسبة من إعجاز القرآن ، فإذا لم تظهر المناسبة قد يدرك الناظر وهن في دينه وخلل في معتقده .

ابن عرفة : ووجه المناسبة هنا لما تقدم الإخبار بحكم شرعي عقبه ببيان عقوبة العالم إذا كتم علمه ، ابن عطية : والمراد بـ﴿ الَّذِينَ ﴾ أحبار اليهود ورهبان النصارى ، الذين كتموا أمر محمد ويتناول من علم علما من دين الله محتاجا إلى تبيينه وكتمه ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار[1] " وهذا إذا لم يخفه فيها .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٣١٧٦ ، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي في الشفا بأحوال المصطفى : ١ .

ابن عرفة : ولا يحل للعالم أن يذكر للظالم تأويلا أو رخصة يتمادى منها إلى مفسدة ، كأن يذكر للظالم ما قال الغزالي في الإحياء من أن بيت المال إذا ضعف واضطر السلطان إلى ما يحضر به الجيش ويدفع به الضرر عن المسلمين ، فلا بأس على أن يوصف على الناس الشر أو غيره لإقامة الجيش وسد مداخله .

قال ابن عرفة : وذكر هذا للظلمة مما يحدث ضررا إذا جاء في الإسلام .

ابن عرفة : والبينات إما الأدلة والهدى ما يحمل نتائجها أو العكس ، ويحتمل آن تكون البينات هي الأدلة الشرعية السمعية ، والهدى الدليل العقلي أو العكس .

ابن عرفة : ووقع هذا الوعيد في هذه الآية منسوبا بالرجاء لقوله : ﴿ يَكْتُمُونَ ﴾ بلفظ المستقبل ولم يقل كتموا بالماضي ، ثم أكد هذا الرجاء برجاء آخر ، وهو أن الكتم الصادر منهم في المستقبل إنما يعاقبون عليه مع الإصرار عليه والمداومة لقوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ .

ابن عرفة : وكرر لفظ يلعنهم لوجهين : إما تشريفا لله بذكره وحده إشعارا بالتفاوت الذي بينه وبين اللعين ، وإما تنبيها على أن لعنة الله تعالى أشد من لعن اللاعنين ، فهو إما للتفاوت بين اللاعنين أو للتفاوت بين الملعنين ، وهذا كمال ابن التلمساني في المسألة الثامنة من الباب الأول في حديث الخطيب القائل : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غو، وتقدم جواب القرافي وعز الدين فيه .

ابن عرفة : وفي الآية عندي جهة بالإجماع السكوتي ؛ لأن المجتهد إذا بلغه مذهب غيره في المسألة النازلة ، فإما أن يظهر له موافقته أو مخالفته ، فإن وافقهم فهو المطلوب ، وإن ظهر له لعنه وسكت بطل العمل بقوله لا عاص في كتمه العلم ، فإن قلتم : يبقى قسم ثالث : وهو أن لا يظهر له في الحال مخالفة ، ولا موافقة ، قلنا : لا يكون إذ ذاك مجتهدا .

وقال القرطبي : فيها حجة لوجوب العمل بخبر الواحد ، قال : لأنه لا يجب عليه البيان إلا بعد قبول قوله ، وقال : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ فحكم بوقوع البيان بخبرهم ، ورده ابن عرفة : بان أول احتجاجه على أن العمل والكلام في كتم العلم ، وفرق بين العلم بخبر الواحد وبين العلم .

قوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ .

ابن عرفة : في الآية اللف والنشر ، فاللف لتوبة ، والإصلاح راجعان لقوله : ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ ﴾ لأنه يعلم السر وأخفى ، وقوله : ﴿ وَبَيَّنُوا ﴾ راجع لقوله : ﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ لأن الملائكة وغيرهم لا يعلمون توبتهم ، إلا إذا بينوا وظهر من حالهم ذلك ، قال : ومن كان متصفا بالفسق ومظهرا لبعض الصلاح ، ثم تاب فلا تقبل توبته إلا إذا بينوا أو ظهر من حالهم ذلك ، قال : ومن كان متصفا أراد صلاحه ، وإما أن دام على صلاحه الأول فقط ، فلا يقبل منه ذلك ؛ لأن صلاحه الأول لم يمنعه من الفسق .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ .

إشارة إلى عموم توبته عليهم وعلى غيرهم ، وتنبيه على أنه لا يجب عليه شيء ، وأن قبول التوبة إنما هو رحمة وتفضل ؛ لأنه واجب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ .

منهم من قال : أنها مكفرة مؤكدة لما قبلها بقوله ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ فبقية الآية عامة فيمن كفر ولم يتب ، يكون داخلا تحت الوعيد ، وهو مقتضى هذه الآية ، ومنهم من قال : إنها موسعة ومقدرة بوجهين :

الأول : أن اللعنة في الأولى مطلقة يحتمل الدوام والانقطاع ، وهنا مقيدة بالخلود والدوام .

الثاني : أن عموم الغير مخصوص بشيء أقوى دلالة من عموم خص بشيء ، فلذلك أعيدت هذه الآية .

قال ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ماتوا كفارا فهو أخص من قوله : ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ ، قال : عادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أن هذا فيه فائدة البناء على المضمر ، وقد ذكروا أنه يفيد إما الاختصاص أو مطلق الربط ، قاله الزمخشري : في ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] .

الثاني : أن الحال قيد في الجملة فهو من قسم التصور ، قوله : ﴿ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ جملة من مسند ومسند إليه ، فيرجع إلى قسم التصديقات والتعبير بما هو قسم التصديق أولا ، مما هو من قسم التصور ، قيل : لأنه يستلزم المتصور ، وقيل : على الأمرين ،

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنه لو قيل : وماتوا كفارا لكانت حالا ، والحال من شرطها الانتقال ، مع أن المراد من ثبت ودام على كفره ، فقال : وكذلك وهم كفار الواو فيه واو الحال بالإطلاق بما له هذا الوعيد ، فقال : هذا وعيد خاص رتب على فعل خاص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم أعيد لفظ الفعل في الآية المتقدمة فقيل : ﴿ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ ولم يفد هنا فكرر هناك ما أسند إليه الاسم المعطوف عليه ، ولم تكرر هنا فهلا قيل : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ فهو أولى .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن الإسناد الأول إسناد للفاعل ، وهو واحد بذاته لا يتعدد أنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله ، والإسناد الثاني : إضافي فهو أمر نسبي والأمور النسبية الإضافية يمكن فيها التعدد كالوجود بالنسبة إلى القديم والحادث ، فلذلك لم يعد لفظ اللعنة هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ أَجْمَعِينَ ﴾ إما تأكيد أو حال ، فإن كان حالا فالمراد لعنة الجميع مجتمعين ويبقى النظر ، هل ذلك يوم القيامة أو لا ؟ فإن كان في اللغة فيكون خالدين فيها حالا محصلة أو أعيد الضمير على النار ، وإن كان في الدنيا فيكون خالدين فيها حالا مقدرة ، وإن كان تأكيدا فالمراد لعنة جميعهم بالإطلاق ، ابن عطية : قال قتادة : المراد بالناس المؤمنين خاصة ، وقال أبو العالية : ذلك في الآخرة ، أي يلعن الكفرة أنفسهم يوم القيامة ، وقيل : معناه أن الكفرة يقولون : لعن الله الكافرين فيلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون .

قال ابن عرفة : ويخرج عن هذا من كفر عنادا فإنه لا يلعن الكافرين .

قوله تعالى : ﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم ما ورد في أبي طالب ؟ من أنه أخف أهل النار عذابا ، وأنه تنفعه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، فصار عذابه بجمرتين في أخمص قدميه يغلي منهما دماغه ، وما ورد في أبي لهب من أنه يخفف عنه العذاب يوم الاثنين لكونه أعتق فيه الجارية التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : العذاب الذي

[١/١٠] يستحقة كل واحد منهما ونزل به : ﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ﴾ منه بل يخفف عنه بمعنى أنه يعذب أخف من عذاب قوم ، فالتخفيف من عذاب غيره لا من عذابه النازل به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأدلة في اصطلاح المتقدمين من الأصوليين هو أخفى بذاته المفتقر غيره إليه بأشد الأصوليين واللغويين هو العبودية تقربا إليه ، يفهم قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَأَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [سورة القصص : ٣٨]وقول إبراهيم لأبيه : ﴿ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ﴾[سورة الأنعام : ٧٤] ، وقوله تعالى : ﴿ أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ﴾[سورة الزخرف : ٥٨] قال ابن عطية : ومعناه نفي المثل والنظر ، وقال أبو العالية : التبعيض والانقسام .

ابن عرفة : فعلى الأول هو نفي الكمية المنفصلة وعلى الثاني نفي الكمية المتصلة ويحتمل الأمرين ، إن قلنا : أن المؤخرة ينطلق عليها بالتواطؤ ، وإن كان إطلاقها عليها بالاشتراك فيما يتم إلا على القول بتعميم المشترك ، وقوله : نفي التبعيض والانقسام ، وصوابه أن يقول : نفي لقائله بمعنى واحد أي غير معرض للانقسام ، فيخرج الجوهر الفرد ؛ لأنه لا ينقسم لكنه في حين وحين ينقسم ، فإذا قلنا : غير معرض للانقسام أنفى الجوهر الذي في الحين .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

قال أبو حيان : إلا هو بدل من اسم لا ، ورده المختصر وأنه لا يجوز أن يقال : لا إله إلا هو .

ابن عرفة : للرد وجه آخر ذكره النحويون : وهو أن يكون بدلا من مجموع لا واسمها ، ومعناه الموجود الذي بقيت الألوهية في غيره ، وأثبت له هو الله ، قال الأستاذ أبو العباس أحمد بن القصار : هذا ذكره النحويون وعادتي أستشكله ؛ لأنه يلزم عليه بدل المثبت من المنفي ، وكذلك قال سيبويه : لا رجل في الدار وامرأة بالنصب ، أنه معطوف على اسم لا واسمها ، وكنت أنا أستشكله بأن امرأة مثبت فكيف يعطف المثبت على المنفي ، وكان الأستاذ الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن قيس : يجيب عنه بأنه معطوف على اسم لا فقط ، لكنهم لما ركبوا لا مع اسمها وصارا كجزء واحد فالعطف عليه كالعطف على جزء الكلمة ، كرهوا التصريح بالعطف عليه ،

فقالوا : إنه معطوف على المجموع ومرادهم أنه معطوف على اسم لا فقط ، وكذلك يجيء هاهنا ، قال أبو حيان : وقال صاحب المنتخب : المعنى لا إله لنا ولا إله موجود إلا الله ، ورده المختصر فإنه يلزمه المفهوم في لا إله لنا ، وقوله : ولا إله موجود باطل على مذهب المعتزلة ، وأجاب ابن عرفة : أن الوجود على أربعة أقسام فمنها وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ، فإن أراد الوجود في الأعيان فما قاله صحيح ؛ لأن أهل السنة يمنعونه ، والمعتزلة يجيزونه ، فيقولون : إن المعدوم مقرر في العدم ، وإن أراد الوجود في الأذهان فممنوع ؛ لأن اجتماع النقيضين باعتبار التصور الذهني فيه خلاف ، فإن قلنا بامتناعه : فكلام المحبب حق ، وإن قلنا بصحته فكلام السائل صحيح ، قلت : وقال الأستاذ ابن القصار : المعتزلة إنما قالوا : إن المعدوم ثابت ، ولم يقولوا أصلا أنه موجود في العدم ، فالموجود لا يثبت إلا في الوجود ، قال أبو حيان عن الزمخشري في المفصل : لا يجوز أن يكون هو إلا خبرا عن لا إله ؛ لأنه بيان له ، فيمنع الإخبار عنه به ، قال : وفيه بحث .

قال ابن عرفة : يظهر بها أن البحث الذي فيه هو أن الحكم قسمان : تقييدي وإسنادي ، فالبيان بالحكم التقييدي لا يصح ، والبيان بالإسناد صحيح ، تقول : زيد الفاعل الكريم الشجاع ، فإن كانت لغويا امتنع البيان بها ، وإن كانت خبرا صح البيان به ، وقلت : وقال ابن القصار : البحث الذي هو أن الإسناد قيد في المبتدأ فلا يصح أن يكون خبرا عنه لكنه نائب مناب الخبر ، لأن التقدير لا إله كائن في الوجود إلا هو ، فهو استثناء من الضمير المنكر في كائن أو في الوجود ، فلما حذف ذلك الخبر ناب هذا الاستثناء منابه ، فهو نائب مناب الخبر وقيد فيه ، قال : وهذا راجح في المعنى ، قال : قيل لابن عرفة ، ثم قال أبو حيان بعد كلام طويل ذكره قال : فرق ابن الحاجب بين الرفع والنصب ، في قوله : ما قام القوم إلا زيد برفع زيد ونصبه .

ابن عرفة : ولا فرق بينهما في هذا والحال فيها واحد .

قال ابن عرفة : وقد أغفل أبو حيان الفرق هنا بينهما ، فقد قال النحويون : إنك إذا قلت : ما قام القوم إلا زيد بالرفع تكون نفيت القيام عن القوم ونفيت ذلك النفي عن زيد ، ونفي الإثبات في حقه محتملا مشكوك فيه على خلاف في ذلك عندهم ، فإذا قال القائل : لا إله إلا الله بالنصب فيلزمه الكفر ، لأن المراد نفي الألوهية عما سوى الله

وإثباتها له ، وهذا المعنى لا يحصل إلا مع الرفع ، وأما النصب فما فيه إلا نفيها عما سوى الله ونفي ذلك عن الله ، وأما الثبوت فلا .

قيل لابن عرفة : إذا انتفت الألوهية عما سوى الله ثبتت له بالضرورة ، فقال : ينفى القول بالتعليل ، قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ ﴾[سورة الجاثية : ٢٤] ، انتهى .

قلت : قال ابن عصفور في شرح الإيضاح : إن مذهب سيبويه وجمهور البصريين ، أنك إذا قلت : قام القوم إلا زيد تكون أخرجت زيدا من القوم ومن وصفهم ، ومذهب الكسائي أنك أخرجته هو منهم ولم تخرج وصفه من وصفهم ، فمعناه أنه لم يقم معهم أعم من أن يكون قام وحده أو لم يقم ، فالاستثناء منه بالنصب محتمل وهذا البحث هنا إنما هو على المشهور .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدمها آية النبوة والرسالة ، في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾[سورة آل عمران : ٩١] ، وآية الوحدانية في قوله : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ فيحتمل أن يكون دليلا لهذه أو لهذه .

قال ابن عطية عن عطاء لما نزلت الآية استقدمه بالمدينة ، قال كفار قريش بمكة : ما الدليل على هذا ، أو قالت : وعلامته ، فطلبوا دلالة الوحدانية فنزلت هذه الآية ،وقال سعيد بن جبير : قالوا إن كان ما تقول حقا فأت بآية تدل على صدقك ، حتى قالوا : اجعل لنا الصفاء ذهباً فقيل لهم ذلك ، ولكن إن كفروا عذبوا ، فأشفق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من ذلك ، وقال : " دعني أدعهم يوما " .

قال ابن عرفة : ظاهره أصدق لحالهم ، ويحتمل أن يكون ذلك ، كما في سورة الأنعام : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلا أَنْ يَشَاءَ ﴾ [سورة الأنعام : ١١١] فكأنه يقول له : ولو حصل لهم إسنادها وأنهم لم تؤمنوا .

قال ابن عرفة : وقد تقرر الخلاف في خلق هل هو نص المخلوقات وهو مذهب أهل السنة أولاً، وإن من يقول : إن غير المخلق يلزمه التسلسل ، وهو مذهب المعتزلة لأن ذلك الخلق يحتاج إلى خلق آخر ، لأنه يقال : بماذا وجد ؟ فيقال : بخلق آخر ،

وهل هو نفس المخلوق أم لا وتسلسل ؟ وأجابوا بأنه إما نسبي وهو غيره لكنه أمر نسبي فليس فيه تسلسل .

قيل لابن عرفة : والأمور النسبية عدمية والعدمية لا يصح الاحتجاج بها فكيف يستقيم الاستدلال لما في الآية ؟ فقال : الاستدلال بها من حيث إضافتها إلى أمر موجود وهو المخلوق .

قيل لابن عرفة : إن الفخر ابن الخطيب احتج بها على أن الخلق غير المخلوق ، قال : لأنه لا يقع الاعتبار إلا بالنظر إلى المخلوقات بعد وجودها لا بخلقها ؛ لأنه غير مروي ، فقال ابن عرفة : الاعتبار بها من حيث إيجادها من عدم وهو معنى خلقها ، فقال : والناس قسمان : عالم وجاهل ، والجاهل يعتبر بعض خلقها على الجملة ، والعالم ينظر فيجد المعمور من الأرض أقل من الخالي ، والخالي بالنسبة إلى سائر الأرضين أقل ، والأرضون بالنسبة إلى سماء الدنيا وما فوقها أقل ، والسماء الدنيا وما فوقها بالنسبة إلى الشمس أقل لأنها في السماء الرابعة ، والشمس بالنسبة إلى السماء التي فوقها أقل .

قال ابن عرفة : وإنما جمعت السماوات وأفردت الأرضون مع أنها سبع كما أن السماوات سبع ، لأن عدد السماوات يدرك بالرصد ، وطول الأعمار ، والكسوفات ، وطول البلاد وعرضها ، وجري الكواكب ، والأرضون لا طريق إلى إدراكها بوجه الماضي ؛ لأن المشاهد لنا منها إنما هي أرض واحدة فأفردت بالذكر ، ولهذا اختلف فيها الإمام المازري وشيخه عبد الحميد الصانع ، وأجاب القرطبي عن هذا السؤال بأن السماوات مختلفة ، فقد ورد في الحديث : " أن بعضها من فضة وبعضها من زبرجد وبعضها من لؤلؤ " إلى غير ذلك ، فلذلك جمعت بخلاف الأرضين ، [٢/١٠] فإنها متماثلة كلها من شيء واحد .

ابن عرفة بوجهين : الأول : مذهب المتكلمين أن الجواهر كلها متساوية في الجد والحقيقة وإنما تختلف في الأعراض ، فلا فرق بين جسم الذهب وجسم الفضة .

الثاني : أن النحويين أجازوا جمع المتماثلات ، ألا ترى أنهم يجمعون زيد وزيد أو زيدا مع تماثلهم في اللفظ والمعنى ، فكذلك يجمع الأرضون هنا ، قال : وإنما الجواب ما قلناه في قوله تعالى في أول سورة البقرة :﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ

السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[سورة البقرة : ١٦٤] ، إن قلت : هل أريد خلق السماوات أنفسها أو بعض إيجادها وإثباتها ، قلنا : مذهب أهل السنة أن الخلق نفس المخلوق لأمر أزيد عليه ، وكان شيخنا الإمام أبو عمرو ابن الحاجب ، يقول : ذلك خلق الله الموت مصدر ، كقولك : خلق الله خلقا ومكر عليك اليهود ذلك لاستغرابهم كون الجوامد مصادر وما لهم تصور لحقائق علم الكلام والإحاطة بالضروريات الملجئة إلى مخالفة ، فإن المتكلمين التجأوا إلى ذلك لعلمهم أن الخلق لو كان بمعنى زائدا لكان وجوديا ، ولكان مخلوقا ، ولكان خلقه مفتقرا إلى خلق آخر وهلم جرا ، فلما قطعوا استحالة ذلك قطعوا بما يخالف. . .[١] فوجدها أفعال الله كما أن. . . .[٢] قلت حاصل ذلك لأنها تزيين الخلق والمخلوق فلا مصدر ، إذا ؛ لأن المصدر في قولك : ضربت زيدا ضربا زائدا ، على ذات زيد ولا هناك زائدا ، ولا يستقيم إذا كون الموت مصدرا ، قلت : هو ما ذكرت ، والمستقيم كون الموت مقصود هنا وهو نفس الفعل ، وهو الذي أراد ابن الحاجب ولكن لو. . .[٣] مفعوله يجمع بين الاصطلاح والمفعول ، إن قلت : لو قال قائل : خلق الله السماوات خلقا فكيف يعرب خلقا ، قلت : مصدرا وهو نفس المفعول به في المعنى فاحفظ الصناعة والحقيقة معا ، فالنظائر بين المصدر والمفعول به في غير هذا الباب حقيقي ، وفي هذا الباب لفظي ، إن قلت : ما وجه المعطوف في الآية على خلق السماوات وقد فسرت خلقها مخلوقا لها ، وكلما ذكر من المخلوقات فيصير من عطف الشيء على نفسه ، قلت : هو من عطف الجزء على الكل لثبوته ، ومن عطف (لا) فهي غيرها وإن كانت فيها ، إن قلت : ما وجه التقوية باعتبار قصد الاستدلال ، لأن ذوات السماوات والأرض لا دلالة من حيث هي عرض حيث الأعراض القائمة بها لإعراض دلالة الأكوان إذ الطبيعي في إنكار الأكوان وأخذ الأكوان الحركة والسكون ، والحركة أبعد لمشاهدتها ضرورة ، ولأجله استنتج الشيخ الأشعري في الرضا به ، لقوله : تحرك الجوهر وكان ساكنا ولا دعوى للطبيعي في إنكار الأكوان كونها استنتج للجمع بين النقيضين ، وعلى هذا دارت هذه الأدلة في اختلاف الليل

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

(٣) سقط في المخطوطة .

والنهار راجع إلى الحركات ، وذكر الفلك باعتبار حزمها وحركتها قوية ضرورية متوالية ، ثم قال : ﴿ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ أي يحدث الله المنفعة به في نفوسهم ليقطع قوله الطبيعي ، الحركة عدم لأن العدم لا ينفع ، وإنما ينفع الله بالفلك بواسطة حركاتها ، ولا فرق بين عدم النفع والنفع بالعدم ، ثم ذكر الماء بواسطة كونه منزلا بحركة من السماء إلى الأرض ثم إحياء الأرض عبارة عن تحريك الكائن إلى الظهور ، ثم ذكر بث الدواب وهي المتحركات بالوصيب ، ثم ذكر تصريف الرياح أي تحريكها من قطر إلى قطر ، ثم ذكر السحاب المسخر أي المحرك من قطر إلى قطر فكله استدلال على حدوث الجواهر ، وحدوث حركاتها التي لا تنافي وجودها بدليل آثارها الحسية ، إن قلت : أليس في كل شيء له آية فما فائدة هذه الأدلة والأمثلة ، قلت : الإيقاظ بعد الإيقاظ ، والإيقاع بعد الإيقاع ، والضرب على الضرب حتى لا يبقى للقبول علة في الاستدامة والغفلة حتى تحرك الدواعي حركات متتابعة متسارعة إلى ضرب النحاة كان سماة يستحثونها إلى طيب النبل ومظنة الراحة لا يحصى عددهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ .

ابن عطية : أي فخالفهما ومعاقبة أحدهما للآخر أو يريد خلاف أوصافهما فالليل تارة أطول والنهار تارة أطول .

ابن عرفة : والمراد اختلاف كل واحد منهما في نفسه فليلة البارحة أقصر من ليلة اليوم ونهار اليوم أطول من نهار غد وأشار إليه الفخر .

قوله تعالى :﴿ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ ﴾ .

مجازا في الإفراد وهو لفظ إحياء ولفظ موتها ، ومن في قوله : ﴿ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ [سورة لقمان : ١٠] للتبعيض في الأصناف ، كل للعموم في الأنواع ، وتصريف الرياح هبوبها مختلفة ، أو دوران الريح إلى المغرب بعد هبوبه من المشرق .

قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ .

لأن هذا من باب الاستدلال مقدم شرطه العلم ، وأما العلم فهو نتيجة عندي عن تلك المقدمات ، فلذلك لم يذكر هنا .

قيل لابن عرفة : عادة المتكلمين في كتبهم يذكرون بأن حدوث العالم يستدلون به على وجود الصانع ويفردون بأنها آخر الاستدلال على وحدانية الصانع فيجعلونها

أبين ، والآية اقتضت الاستدلال بحدوث العالم على وحدانية الصانع ، فأجيب بوجهين : فالأول : قال ابن عرفة : الآية خطاب لقريش وهم مقرون بأن المؤثر واحد ، والشركاء غير مؤثرين في الاستدلال بالآية مع صحيحة اعتقاد أن المؤثر واحد استدل بها على أنه موجود .

الجواب الثاني : أنها دليل على أن هذه الأشياء لها فاعل مؤثر ، وقد دل الدليل العقلي على منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، فصح بالآية وجود الصانع ووحدانيته .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا ﴾ .

ابن عطية : ذكر الله تعالى الوحدانية ثم الآية الدالة على الصانع الذي لا يمكن أن يكون واحدا ، ثم ذكر الجاحدين للصانع تعجبا من ضلالهم بعد هذه الآية ، ابن عطية : ويحتمل أن يكون ذكر هذه الآية توطينا وتسكينا للنبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – لئلا يطمع في إيمانهم وتتعلق نفسه بذلك ، كما قال الله تعالى : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾[سورة الكهف : ٦] فأخبره بعدم إيمان بعضهم حتى لا يناله حزن ولا علم بوجه .

ابن عرفة : ومن في قوله : ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ لابتداء الغاية والنهاية حتى تعم في جميع وجوه الزور ويفيد كثرة تلك الوجوه .

قوله تعالى : ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : إنما كانوا يعبدونهم ، والعبادة أخص من المحبة لأن الواحد منا يحب ولده وأباه وأمه ولا يعبدهم فهلا قيل : يعبدونهم ، فأجاب ابن عرفة بوجهين :

الأول : أنه منهم على الوصف الأعم وهو المحبة ليفيد الذم على الأخص وهو الآخر لعباده من باب آخر .

الثاني : أنه قول عن لفظة العبادة استعظاما له واستحقارا للأصنام أن ينسب إليهم العبادة .

قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن ارتباط الدليل بالمدلول لا غير ؛ لأن هؤلاء نظروا فلم يؤمنوا ، فقال : لعلهم لم ينظروا أو نظروا فلم يهتدوا للعثور على الوجه الذي منه يدل الدليل ، قال : وهما مسألتان في أصول الدين : مسألة تخلف العلم مع الفكر

من مواد النظر الصحيح ، ومسألة تخلف العلم مع النظر الصحيح ، والآية إنما تدل على الأول لا على الثاني .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ .

ابن عرفة : لا ينبغي للإنسان أن يشغل نفسه بشهواته وجمع المال فإنه عليه وبال كما ورد "الكيس من دان نفسه" ، وتبرئهم منهم قبل ويأتيهم العذاب أشد في الممانعة وعدم النصرة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ .

ابن عرفة : تمنوا العودة للدنيا وأن يكونوا متبوعين ورؤساءهم تابعين لهم فتبرءوا منهم .

قيل لابن عرفة : كيف يتمنون الرجوع إلى الكفر ؟ فقالوا : إنما تمنوا التبري فقط وهو مستلزم الكفر ، قلت : أو يريد أنهم تمنوا الرجوع للدنيا وبقاء رؤساءهم كفار فيتبرءون هم من دينهم واتباعهم ، كما تبرءوا منهم بنصرتهم في الأخرة .

ابن عرفة : ويحتمل أن تكون الكاف للتعليل .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

فهي مثل ما نالهم من الحسرة فيرى متبوعهم منهم لينالهم الحسرة يريهم أعمالهم القبيحة وبالا عليهم ، وكذلك أعمالهم التي كانوا يظنونها صالحة هي وبالا عليهم لأنهم كفار .

ابن عرفة : الآية على قراءة مجاهد مشكلة فإنه قرأ ﴿ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا ﴾ فتح التاء من الذين اتبعوا بضم التاء ، فيشكل قوله بعده : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا ﴾ فقال ابن عرفة : تبرأ التابعين من المتبوعين منهم منه تبري المتبوعين منهم ، فلذلك قال هنا : ﴿ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ﴾ .[٣/١٠] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ .

قال الزمخشري : الضمير لمطلق الربط لأن مذهبه خلود مرتكب الكبيرة في النار ، فلو جعله للحصر لكان مفهومه أن مرتكب الكبيرة يخرج من النار بالشفاعة ؟ وأجاب بعض الناس بأنه يلزم أهل السنة ، كذلك ؛ لأن الآية في كفار قريش ، وهم جعلوا مع الله شريكا فلا يصح الحصر ؛ لأن غيرهم من الكفار مخلدين في النار ، وأجيب بأن

الإجماع بين الفريقين أقضى أن الضمير لمطلق الربط ، فالمعتزلة يحملون الآية على مطلق مذهبهم ، ويجعلون مرتكب الكبيرة مخلدا في النار ، وأهل السنة يجعلونها على مذهبهم لكن الضمير ليس هو للحصر ليدخل الكافر غير المشترك فقط .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالا طَيِّبًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا الأمر إما للوجوب أي أوجب الله علينا الأكل ؛ لأن به قوام الأجسام أو لوجوب الأكل من الحلال ، وإما للندب أو للإباحة وفيه دليل على أن الأشياء على الحظر أو على الإباحة .

ابن عرفة : وهو أظهر لأنا إن قلنا : أن الأشياء كانت على الحظر فيلزم عليه الإجمال في هذا لأن جملة ما في الأرض النبات والسباع وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

من مجاز العمل التمثل ، فإنه ليس المراد النهي عن اتباع خطواته حقيقة إذ لا نراه نحن بل الخطوات مفعوله .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ .

لأن العدو يأمر بالخمر وهذا العدو لا يأمر إلا بالفحشاء السوء .

قيل لابن عرفة : فيه دليل على أن الأمر لا يشترط فيه العلو بل الاستعلاء فقط لأن الشيطان أسفل من مأموره ، فقال : إنما هو أسفل منه شرعا وهو في الوجود أعلا لاستيلائه عليه من حيث لا يراه ولا يشعر به ، وأورد الزمخشري على هذا أن عبادي ليس لك عليهم سلطان ، قال : كيف كان أمرا مع تلك الآية ؟ وأجاب أنه شبه تزينه وبعثه على الشر بالأمور وقبول العباد وساومه بامتثال الأمرين ، أو يجاب بأن تلك مقيدة بالسلطان وهو الحجة وبلفظ العباد فالعباد لا يتسلط عليهم ولا يقوم له عليهم حجة ، ولذلك أضافهم إليه إضافة تشريف .

قوله تعالى : ﴿ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ .

يحتمل أن يكون السوء ما لم يرتب عليه الشارع أحد ، والفحشاء مرتب عليه أحد ، والسوء الصغائر والفحشاء المنكر .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : يدخل فيه المفتي إذا أفتى بما لا يعلم ، والقاضي إذا حكم بما لا يعلم فإنه قال على الله ما لا يعلم .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منها إبطال العمل بالقياس ، فقال : أما من لا يقول به فظاهر ، وأما من يقول به فمقدمات القياس ظنية فتكون النتيجة ظنية لكن يلزم عليه إبطال العمل بجميع الأحكام إلا الشرعية لأنها كلها ظنية ، فليس المراد العلم الحقيقي على غلبة الظن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ .

ابن عطية : يعني كفر العرب ، وقال ابن عباس : نزلت في اليهود ، وقال الطبري : الضمير عائد على الناس ، في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا ﴾ ابن عرفة : وهذا ما دل على أن ذلك الخطاب خاص بكفار قريش .

وقال الزمخشري : الضمير الناس وعدل عن الخطاب إلى الغيبة التفاتا ، فرده ابن عرفة بوجهين : أنه يحتاج إلى تخصيص عموم الناس بكفار قريش ، الثاني : أن الأول أمر وهذا الخبر فيجد فيه الالتفات .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ﴾ .

بل هنا عاطفة والإضراب بها هنا انتقال لا إبطال لأن الإبطال يشترط فيه أن يكون ما قبلها وما بعدها من لفظ متكلم واحد حقيقة أو حكما ، وليس هو كذلك هنا فإن المعنى قالوا بل نتبع .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما لم يقولوا : ما وجدنا عليه آباءنا وإن كان المعنى واحد لأن الوجدان يكون اتفاقيا على غفلة من غير قصد ولا تقدم مجيء ، ومنه وجدان الضالة وألفينا يقتضي وجدان ما كان ثابتا دائما مستقرا .

قال ابن عطية : الآية دالة على إبطال التقليد وأجمعت لأنه على إبطاله في العقائد ، وحكى القاضي ، والإسفرايني : الإجماع على جواز في العقائد ، وحكى المقترح في شرح الإرشاد : فيه ثلاثة طرق ، منهم من ينقل الإجماع على الجواز ، ومنهم من ينقل ، يحكي الخلاف بين القاضي والإسفرايني ، وتوقف ابن العربي وأجمعوا على أن الغرض من أصول الدين معرفة الله تعالى على الجملة ، وأما معرفة دقائق ذلك العلم والنظر

فيه ، ومعرفة الله تعالى بالدلائل القوية الدقيقة فهو فرض كفاية ، قاله ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية ، وقال ابن الحاجب ، والآمدي : لا تقليد في العقليات كوجود البارئ ، وقال العمري بجوازه وقيل : النظر فيه حرام لنا الإجماع على وجوب ذلك فيه ، فالتقليد لا يحصل بجواز الكذب ، ولأنه كان يحصل بحدث العالم ، ولأنه لو حصل لكان نظرا ولا دليل ، قال ابن الحاجب : ابن عرفة ، وكان يقول إن هذه الآية دليل على صحة ما يقول الأصوليون : من أن الفعل في الإثبات قد يكون عاما مع القرينة لأن همزة الإنكار عليهم في حالة عدم العقل تدل على أنهم قصدوا اتباعهم مطلقا في حالة العقل وعدمه ، أي يتبعون آبائهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ، وهذا نفي بعض ، فالتأكيد بالمصدر جعل على النفي فأكده لأنه سابق على النفي إن جعلت شيئا ثم مفعولا لم يحتج إلى هذا ، إن قلت : قالها ، وقوله : ﴿ يَهْتَدُونَ ﴾ مع نفي العقل عنهم يستلزم نفي الاهتداء ؟ فالجواب أن المراد لا يعقلون شيئا من ذات أنفسهم ولومهم غيرهم لما اهتدوا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ .

أي وصفة الذين كفروا كصفة الذي ينعق ، أبو حيان : وقيل : الكاف زائدة .

قيل لابن عرفة : ثبوت معنى التسلية ، لأن قولك : زيد كزهير شعرا يقتضي أنك جعلته مثله سواء ، فأجيب بأنه هنا شبهت الذات بالذات وذات زيد بعينه شخصية لا تقبل العدد ، وفي الآية شبهت الصفة بالصفة ، والصفة يمكن فيها التعدد والمخالفة ، فجعلت كأنها هي ولو في وجود النوع ، قيل له : وكذلك ذات زيد جعلت كأنها ذات عمرو في الشعر فقوله شعرا أزال الشخص والتعيين ، إن قلت : لم خالف بين كفروا فعبر فيه بالماضي وبين ينعق فجاء به مستقبلا محل استويا أو كان الأمر بالعكس ؟ فالجواب بوجهين : الأول : أن المراد من اتصف بمطلق الكفر ، الثاني : أنه تقبيح للكفر يذكر بصيغة تقتضي الدوام .

قال ابن عرفة : وعادتهم يفرقون بين الدعاء والنداء ، فإن الدعاء يكون بنفس الطلب سواء كان معه نداء أو لم يكن ، والدعاء أخف من النداء لأن البهائم تناديها فلا تجيب ، فإن دعوتها وزجرتها أنت فالنداء للخواص والدعاء للعوام ، فمن لم يستجب للنداء ومن لم ينفع فيه الدعاء فهو غاية الجهل والغباوة ، ونقل أبو حيان عن بعضهم : أن لا زائدة أن وسببه توهم التناقض ، لأنه قال : ﴿ لا يَسْمَعُ إِلا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ يلزم أن

يكون الدعاء والنداء المسموعين له ، وقوله : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ يدل على أنه لا يسمع شيئا يوجه .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

تقرير مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق ذم المشركين لكونهم ليسوا أهلا لأن يخاطبوا بشيء من الأخبار ولا بشيء من الأوامر والنواهي ، عقب ذلك خطاب المؤمنين بهذا الأمر المستلزم لكونهم أهلا للمخاطبة ، وقرر الفخر مناسبتها بوجه لا ينهض ، والأمر بقوله : ﴿ كُلُوا ﴾ إما للامتنان وللإباحة ، ابن عطية : الطيب هنا الحلال المستلذ والآية تسير بتبعيض من إلى أن الحرام رزق .

ابن عرفة : وجه دلالتها على ذلك من المفهوم لأن مفهومه أن البعض الآخر وهو الذي ليس بحلال ولا مستلذ غير ما دون فيه .

ابن عرفة : وعادتهم يوردونها سواء وهو له ، قال في الآية الأخرى : ﴿ يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾[سورة المؤمنون : ٥١] ولم يقل : ﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ مع أن تلك خطاب للرسل ، فهو كان يكون أولى بهذا اللفظ ، وعادتهم يجيبون بوجهين : الأول : ما إذا قلنا : أن الرزق لا يطلق إلا على الحلال ، فتقول : ما كان الأنبياء معصومون أمروا أمرا مطلقا من غير تعيين الحلال وغيرهم ليس بمعصوم فقيد الإذن في الأكل بالحلال فقط ، فيكون الطيب على هذا المراد به المستلذ .

فالجواب الثاني : أن الرسل في مقام كمال التوحيد ونسبة كل شيء إلى الله تعالى ، وأما غيرهم [٤/١٠] فليس كذلك فقد يذهل حين انقطاع الثمرة ويظن أنها من الشجرة ويغفل عن كون الله تعالى هو الذي أخرجها منها وأنبتها ، فقيل لهم : ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ حتى يعتقدوا حين التناول أن ذلك الرزق كله من عند الله وليس للسبب فيه صنع بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ .

إن الدم المسفوح جنس بإجماع ، وكذلك الجزار من نحر الشاة بعد سلخها والدم الذي يبقى في العروق طاهر بإجماع وما انتشر على العروق ، وفاعل اللحم ففيه قولان والمشهور أنه طاهر كذا قاله اللخمي وغيره ، و﴿ الْمَيْتَةَ ﴾ هي كل ما زهقت روحه بغير زكاة من الحيوان المفتقر للزكاة شرعا ، إن قلت : هل قيل : إنما حرم عليكم لحم الميتة كما قال : ﴿ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾ ؟ ، فالجواب أن الخنزير غير مقدور عليه إلا بالاصطياد

والاصطياد فيه غالب أمره إنما يكون معلق التحريم بما هو المقصد غالبا ، بخلاف الميتة فإن النفوس تنفر منها وتكره لحمها فالمحرم جميعها .

ابن عرفة : وما ذبح للجان ويتعمدون ترك التسمية عليه يقولون : أنه لا يؤكل ، والظاهر عندي جواز أكله لأنهم لا يقصدون به التقرب للجان وإنما يقصدون به تكرمته ، وأنه يقال منه ولا يتركون إلا النطق بالتسمية ويسمون في نفوسهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ ﴾ .

الفاء للسببية ومن الأولى أن تكون موصولة ، كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] من أن القضية شرطية لا تدل على وقوع الشيء ولا على إمكان وقوعه وغير باغ ، قال أبو حيان : حال من الضمير في الفعل المقدر معطوفا على ﴿ اضْطُرَّ ﴾ أي فأكل غير باغ ولا عاد ، تعقبه أبو حيان باحتمال تقدير ذلك الفعل بعد غير وهو أولا لأن في تقدير قبله فصل بين ما ظهره الاتصال بما بعده .

قال ابن عرفة : وهو أيضا باطل من جهة لأنه على ما قال : هو بكون البيان للحكم بعد الأكل ، وعلى ما قال أبو حيان : يكون البيان للحكم قبل الأكل والبيان قبل الفعل أولى .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : البغي غالب إطلاقه في اللسان على ابن آدم ، والعدوان غالب إطلاقه على غير ابن آدم ، فيقال : عدا عليه السبع أو الذئب ، ولا يقال : بغى عليه ، ويقال : بغى فلان على فلان ، فالبغي خاص بالعاقل والتعدي مشترك وغالب إطلاقه على غير العاقل ، وفرق المنطقيون بين حرف السلب وحرف العدول ، فحرف السلب لا وحرف العدول غير ، وجعلوا قولك : الحائط لا يبصر سلبا ، وزيد لا يبصر عدلا ، فجاءت هذه الاية على هذا المنوال لاقتران غير بالبغي الخاص بالعاقل واقتران لا بالتعدي الذي كثر إطلاقه على غير العاقل حتى اشتهر به وغلب عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ .

ابن عرفة : لا نفي إلا ما هو في مادة الثبوت ، ووجود الإثم هنا غير متصور لأن الأكل من الميت في هذه الحالة واجب لإقامة الرمق ، فأجاب بأن المراد ما لا عقوبة فيه أو لازم عليه ، واختلفوا في حد الحرام ، فقال المتقدمون : أنه ما عوقب فاعله ، والصحيح أنه ما ذم فاعله لأن العقوبة قد ترتفع بالتوبة فعلى الأول معنى الآية فلا عقوبة

عليه ، وعلى الثاني معناه فلا ذم عليه ، قال : وفي الآية دليل على أن العام في الأشخاص عام في الأزمنة والأحوال وهو الصحيح ، ولولا ذلك لما احتيج إلى استثناء المضطر منه ، واختلفوا في الآية فقيل : إنها خاصة بسفر الطاعة ، وقيل : عامة فيه في سفر المعصية ؛ لأنه لو لم يبح للعاصي أكل الدم أن ينضاف إلى عصيانه بالسفر عصيان آخر لظلمة نفسه ، وأجيب بأن عصيان السفر يرتفع بالتوبة وهي ممكنة حينئذ .

ابن عرفة : وفي الآية حجة للمشهور وهو أن العاصي بالسفر لا يأكل الميتة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبة المغفرة أنه قد يظن أنه مضطرا فيأكل الميتة ولا يكون مضطرا إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : عطفه بالواو مع أن الشراء مسبب عن الكتم ، فهلا عطف بالفاء ؟ فأجاب ابن عرفة بأن المراد الذم على كل وصف منها لا على واحد فقط ، وجعل الثمن مشترى فإما أن يتجوز في لفظ يشترون فيجعله بمعنى يبيعون ، وتجوز في لفظ ثمنا فيجعله مثمنون قليلا ، وهذا إن حملنا اللفظ على حقيقته اللغوية ، فيقول : يصح إطلاق الثمن على المشتري وعلى عوضه ، وإن نظر بالاصطلاح فيجيء ما قلناه .

قيل لابن عرفة : ظاهره منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛ لأنه من كتم ما أنزل الله ، فقال ابن عرفة : أباح له أخذ الأجرة عليه كما أباح له ثمن الماء للمشقة ، وأباح له أخذ ثمن الطعام في أعوام المسغبة مع أنه يجب عليه إعطاؤه ، والواجب إنما هو تعليمه وإعطاؤه ما عنده سواء كان بالثمن أو بغيره ، وليس الواجب عليه بدله ما عنده بلا ثمن ، وهذه أمور جعلية لا عقلية .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلا النَّارَ ﴾ .

وقال في سورة الغاشية : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلا مِنْ ضَرِيعٍ ﴾[سورة الغاشية : ٦] ، فأجاب ابن عرفة بأن الضريع طعامهم ولا يأكلونه وإنما تكون المعارضة أن لو قيل : ليس لهم أكل إلا الضريع ، أو يكون باعتبار اختلاف الحالات في الأوقات ، أو يكون الضريع نارا فأكلهم الضريع أكلا للنار ، والأكل المضغ في الفم لا في البطون ، لكن روعي السبب .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ .

كما قيل : ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٩] ، ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾[سورة المجادلة : ٢٢] فهل هو للحصر ؟ فأجاب ابن عرفة بأنه ليس للحصر بل للتحقيق أي هم جديرون وحقيقون بأن يقال فيهم هذه المقالة وهم أحق بها من غيرهم .

ابن عرفة : وفي كتاب الوصايا من المدونة إذا أوصى لعبد فلان لرجل ثم أوصى به لرجل آخر فهو بينهما نصفين ، وإن قال عبدي الذي كنت أوصيت به لفلان هو لفلان فذلك رجوع عن الوصية الأولى ويختص بالثاني .

قال ابن عرفة : وقوله : ﴿ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ راجع لتصور حالهم في الدنيا ، وقوله : ﴿ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾ راجع لتصور حالهم في الآخرة ، وهذا كما قال ابن عطية لما كان العذاب تابعا للضلالة والمغفرة تابعة للهدى : أدخل في حيز الشر ، أو لما كانوا متمكنين من الإيمان فبالكفر جعلوا كأنهم حصلوا الإيمان ثم باعوه بالكفر ، وتقدم لابن عطية في أول البقرة الاستدلال بهذا على أن من خير بين شيئين يعد منتقلا .

قيل لابن عرفة : إنما فيها الاحتجاج لمن يقول : أن من ملك أن يملك يعد مالكا ، فقال : تلك قاعدة مختلف فيها والصحيح بطلانها ، وهي قاعدة صحيحة دلت عليها آخر مسألة من كتاب الخيار في المدونة .

قيل لابن عرفة : ليسوا مخيرين بنفي الإيمان والكفر ، فقال : لما كانوا متمكنين منهما فكانوا مخيرين بينهما ، قال : وإنما أفرد المغفرة إشارة إلى مغفرة منه واحدة تكفي في رفع العذاب عنهم ، وإن تعدد ، وهذا دليل على أن التوبة من الكفر قطعية وإنها تجب ما قبلها ، قال تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال : ٣٨] .

قوله تعالى : ﴿ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ .

لما عملوا من عمل من وطن عليها أي ما أجرأهم على النار ، وحكي عن المقتضب للمبرد : أنه تقرير واستفهام ، من ذلك : فلان مصبور أي محبوس أي ما أشد حبسهم في النار أو ما حبسهم في النار .

ابن عرفة : وهذا أصوب لأن الأول يقتضي أن لهم اختيار أو جلادة على الصبر على النار وهذا مدد لهم بالقوة والجلادة .

والثاني يقتضي أن حبسهم فيها اضطرار ليس لهم فيه اختيار بوجه .

قيل لابن عرفة : أما العجب من أسباب على النار ، فقال : أسباب الصبر محمودة مستلذة لا يعجبه منها ، كما قال " حفت الجنة بالمكاره وحفت النار باتباع الشهوات " .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ .

ابن عطية : أي بالواجب أو بالأخبار الصادقة ، وضعف ابن عرفة بأن فيه إيماء لمذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح عقلا ، وأن بعثه الرسل وإنزال الكتب واجب عقلا ، فما المراد إلا إنزال الكتب مصاحبا لكلامه الحق المصدق ، وإنزاله بسبب الحق الصدق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ ﴾ .

هم كلهم في شق واحد بعيد عن شق الحق ولا يؤخذ منه أن المصيب واحد لأن المراد المختلفين [١٠/٥] في الكتب من أهل البدع وكلهم على الباطل .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية ، عن ابن عباس ، ومجاهد : الخطاب للمؤمنين أي ليس البر الصلاة وحدها وعن قتادة والربيع : لليهود والنصارى .

ابن عرفة : وهو الظاهر لقوله تعالى :﴿ . . . ﴾[1] والمراد بالشرق حقيقة ؛ لأن النصارى يستقبلون مشرق الشمس ، والمراد بالمغرب الأفق ؛ لأن اليهود إنما يستقبلون بيت المقدس وهو في جهة المغرب ، وفي الآية إيماء لصحة القول بأن المطلوب في القبلة الجهة لا العين ، ومعنى قبل المشرق : عند المشرق وهو المراد الموافق ، لقولهم : فلان لفلان كذا كذا دينارا .

ابن عرفة : ومن لوازم الإيمان بالملائكة الإيمان بعصمتهم فإنهم أجسام ، وصوب المقترح في شرح الإرشاد القول بثبوت الجسمية لهم بالسمع لا بالعقل وكأنه اختار ثبوت الجوهر المفارق سمعا لا عقلا .

---

(١) أشار المصنف إلى قوله تعالى : ﴿ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ولم يثبتها وقد فسر معناها وقمنا باستدراكها ووضعها في مكانها .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ .

أعم من الرسول ، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص ، فما يلزم من الإيمان بالنبي الإيمان بالرسول ، فهلا قيل : والمرسلين ؟ فالجواب أن ذلك باعتبار الوصف لأن وصف الرسول أعم من وصف الرسالة ، وترتب الحكم هنا عليهم من حيث ذواتهم لا من حيث أوصافهم وعرفوا بالألف واللام الدالة على العموم ليدخل في ضمنه الأخص بلا شك ، وهو كقوله : كل حيوان في الدار .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الإيمان باليوم الآخر والملائكة والكتاب يستلزم الإيمان بالرسول ، فقال : لا يحتاج إلى هذا ، والجواب ما قلناه ، إن قلت : لم جمع الكل وأفرد ابن السبيل ؟ قلنا : لكثرتهم باعتبار الوجود الخارجي وقلة ابن السبيل ، وقرئ ليس بالنصب .

ابن عرفة : ﴿ أَنْ تُوَلُّوا ﴾ اسم ليس إما لكون أن وما بعدها أعرف المعارف ، أو لأن القولية معلومة والبر مجهول أي ليست التولية برا .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ﴾ .

ابن عرفة إن قلت : هلا قيل معهودهم فهو أبلغ من الوفاء بالعهد ؟ لأن الوفاء بالعهد الواحد لا يستلزم الوفاء بالمعهود بخلاف العكس ، فالجواب أنه يستلزمه من ناحية أن المكلف إذا عاهد هو وغيره ، ووفاء غيره بالمعهود رآه بأنه قد حصل الوفاء لهم على الإطلاق بخلاف ما إذا عاهد هو وحده ولم يعرف ، فإنه لم يقع في الوجود وفاء بالعهد فتعظم العقوبة والذم ، فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ إِذَا عَاهَدُوا ﴾ وإذا سقط لكان الكلام مستقلا صحيحا ، فالجواب أنه أفاد سرعة الوفاء بالعهد يعقب العهد لهم بنفس أن يعاهدوا يتبادرون إلى الوفاء .

قوله تعالى : ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ .

هو الفقر ، والضر هو المرض ، ﴿ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ أي حين القتال وهذا ترق ، لأن وقوع الفقر والحاجة من الناس أكثر من وقوع المرض ، ووقوع المرض فيهم أكثر من وقوع القتال ، والصبر على القتال أشد لغرابته وقلة وقوعه ، ودونه الصبر على المرض ودونه الصبر على الفقر ، ولهذا تجد الفقراء أكثر عددا من المرضى ، والمرضى أكثر عددا من الفرسان المقاتلين ، إن قلت : لم قال﴿ فِي الْبَأْسَاءِ ﴾ فعداه بفي ، ولم يقل : وفي الضراء ، وكان يقال : والصابرين حين البأساء وحين الضراء ، فالجواب لما كان

وقوع أصلها وجوبا بالنسبة إلى غيره كان الصبر عليه أغرب وأعجب ، فالمراد بالصابرين من حصل الوصف الكامل من الصبر ، ولو عدي بفي لتناول من حصل منه مطلق الصبر ، وهو الصابر في أول جزء لا من أجزاء القتال لأنه يصدق بأقل جزء ، فقيل : وحين البأس ليصير كمال الصبر فيه من أول القتال إلى آخره ، وأما الفقر والمرض فكلاهما أكثر من الوقوع فلا غرابة فيها لم يحتج إلى التنبيه على كمال الصبر ، قال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – : الصبر رأس كل عبادة وإذا ذهب رأس الشيء ذهب ذلك الشيء ، وذكر بعضهم أن العهد يكون بالقول وبالفعل فمن يحدث حديثا وهو مترقب ممن يسمعه ، فهذا كالعهد في عدم نقله عنه والتحدث به .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

كرر لفظ أولئك تنبيها على أن كل وصف من هذه كاف في حصول المدح والثناء لا المجموع ، لابن عرفة احتج بها بعض الأصوليين على أن هذه الأمور واجبة ، فقال ابن عرفة : الصحيح عند الأصوليين أن الواجب ما دام تاركه ، فالوجوب إنما يستفاد من الذم على الترك لأن المدح على الفعل كان ذلك قدر مشترك بين الواجب والمندوب .

قيل لابن عرفة : هذه الآية حجة على ابن تيمية في قوله : إن الخبر المستقبل إذا طابق مخبره فإنما يسمى موافقة دوما ولا يسمى صدقا ، وقد سماه هنا صدقا ، فقال ابن عرفة : هي حجة له لأنه يجعل﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ راجعا للماضي ، ويجعل الموفون بعهدهم راجعا للأمر المستقبل فيكون الكلام تأسيسا ، وعلى قولكم : أنه يكون تأكيدا والتأسيس أولى من التأكيد .

ابن عرفة : والصدق هنا المراد به مطلق المطابقة ، كما قال ابن التلمساني شارح المعالم الفقيه في المسألة الأولى من الباب الثامن .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ .

قال ابن عرفة : الخطاب للمؤمنين ، فإن قلنا : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فقول إنما عين المؤمنين هنا لمّا ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية ، قال : ﴿ كُتِبَ ﴾ بمعنى فرض أو كتب في اللوح المحفوظ ، وأورد ابن العربي هنا سؤالا قال كيف يفهم الكتب بمعنى الفرض مع أن القصاص غير واجب ، إن الجواب أنا إذا اعتبرنا جهة المجني عليه ووليه ، فالقصاص غير واجب لأنه مخير بين القصاص وأخذ الدية ، وإن راعينا جهة الجاني فالقصاص واجب إذ ليس له القصاص إن طلب الولي

الدية ، وهذا بخلاف الدين فإن رب الدين إذا أسقط دينه وامتنع من أخذه ، وأبى ذلك المديون فإنه يخير رب المال على أخذ دينه ، وكذلك إذا حلف أن لا يأخذه وحلف المديون أنه لا يحبسه فإنه يحنث رب المال ، وما ذاك إلا لحفظ النفوس بخلاف الأموال ، فإن المديان يقول له : أقبل ولا أهبها .

ابن عرفة : والقصاص معلل لأنه يفعل كما فعل له كان الامتناع بموالاته يفعل كفعل الممتنع ، قال ابن العربي : واحتج بها الحنفية على أن المسلم يقتل بالكافر ، لقوله : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ ﴾ فعمم ولم يقيد ولو كان فيها فرق لبينه ، وأجيب بقوله : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ ولا أخوة بين المسلم والكافر إلا أن يريد بالأخوة الصحبة ، فحينئذ لا يرد السؤال لكن يجاب بما قال الفخر في المحصول في قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾[سورة الحشر : ٢٠] قال : المراد مطلق نفي المساوات فيصدق بصورة لأنه أعم من المساوات في الخلود وغيره ، فاحتج بها الشافعي على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، قال : والأعم لا إشعار له بالأخص .

قال ابن عرفة : ورد عليه بعضهم بأن الاستواء فعل في سياق النفي يعم ؛ لأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، فنقول : تلك الآية دلت على نفي المساوات بينهما فلا يقتل المسلم بالكافر ، قال الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن أبي بكر الأنصاري القرطبي : قال الكوفيون والثوري يقتل الحر بالعبد ، والكافر المسلم بالكافر الذمي ، واحتجوا بهذه الآية ، قالوا : الذمي مع الحر متساويان في حرمة الدم على التأييد بدليل أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي فدل على مساوات مال الذمي لمال المسلم فيتساويان في الدم ، إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه .

قال ابن عرفة : فقال له : إنها قطع من المال لأنه من الفساد في الأرض بدليل قول مالك :إن الكافر إذا سرق مال المسلم فإنا نقطع يده ، وإذا زنا بمسلمة طائعة فإنه لا يحد وما ذاك إلا أن أخذ المال من الفساد في الأرض بخلاف الزنا .

قال ابن عرفة : وقولهم في العبد إذا جنا جناية ، وقطع به السيد أن سيده مخير فله أن يسلمه في الجناية مع أنه ينفي سليما في يدية مشكل ، والصواب كان في عقوبته أن يقطع يده ؛ لأن إسلامه في الجناية كبيعه فما يظلم بذلك إلا سيده ، وأما هو فلم يقع عليه عقاب ولا أحد يرتدع به بوجه .

قال ابن عرفة : وغلط الزمخشري هنا في نقله عن مالك ؛ لأنه قال : مذهب مالك والشافعي أن الحر لا يقتل بالعبد ، والذكر لا يقتل بالأنثى أخذا بهذه الآية ، واختلفوا في هذه الآية ، فقيل : إنها منسوخة بآية المائدة ، وقيل : مجمله وتلك مبينة لها ، وقال ابن عرفة : [١١/ ٤٩] ابن العربي : تلك مجملة وهذه مبينة لها ، ابن عطية : وقال علي والحسن ابن أبي الحسن : إذا قتل رجل امرأة ، فإن أراد أولياؤها قتلوه ، ووفوا أولياءه نصف الدية وإلا استحبوه وأخذوا الدية ، وإذا قتلت امرأة رجلا ، فإن أراد أولياؤه قتلوها ، وأخذوا نصف الدية وإلا استحبوها وأخذوا دية صاحبهم كاملة .

قال ابن عرفة : نظائره في مذهبنا قولهم في كتاب الزكاة : إذا وجبت على الإنسان بنت لبون فاعطا له تدعى بنت مخاض ، وما نقصت قيمتها من قيمة بنت اللبون وأوجب عليه بنت مخاض ، وأعطاه بنت لبون ، وأخذ منه ما زادت قيمتها من قيمة بنت المخاض ، فالمشهور عدم الإجزاء ، وقيل : يجزئه .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ .

ابن عطية : الإشارة إلى ما شرعت هذه الآية من أخذ الدية ، وكان عند بني إسرائيل في التوراة وجوب القصاص ولا دية عندهم ، وقال الطبري : حرم على أهل الإنجيل ، وكان الواجب عليهم إما القصاص أو العفو على غيرهم .

وقال الزمخشري : فرض على أهل الإنجيل العفو ، وحرم عليهم القصاص والدية .

ورده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : ما نقله الطبري ، وهو حجة في التفسير .

والثاني : أن الأصوليين عدوا حفظ النفوس في الكليات الخمس التي أجمعت الملل كلها على حفظها ، وأيضا فهو مصادر لمقتضى الآية ؛ لأنه تكون شريعة للنصارى أحد من شريعتنا ، فلا يكون ذلك تخفيفا بل تثقيلا .

ابن عرفة : والتخفيف : هو أنه كان في الجاهلية تحتم القصاص من غير قبول العفو ، فصار الآن عقوبته إذا عفى عنه الولي أن يجلد مائة ويسجن عاما .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

ابن عطية : وقال الحسن : عذابه أن يردوا الدية فقط ، ويبقى أيضا عذاب الآخرة .

ابن عرفة : هذا شبيه ما قالوا في اليمين الغموس ، أنها أعظم من أن تكفر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ .

ابن عرفة : فيه دليل لأهل السنة القائلين بأن لا حسن ولا قبح ، لأن الآية خرجت مخرج الامتنان لتعداد هذه إليه ، فدل على أنها تفضل من الله تعالى ، ولو كان القصاص واجبا في العقل لما حسن كونه نعمة ، ولما صح الإتيان به ، لأن ذلك تحصيل الحاصل ، قال الأصوليين والبيانيون : هذه أبلغ من قول العرب : القتل إنما للفعل ، وقدره ابن مالك في المصباح بأربعة أوجه :

أحدها : أن حروفها عشرة ، وأسقط منها من في ذات الوصل من القصاص لسقوطها في النطق وفي التفعيل ، أعني في الأول أن السخرية وحروف الفعل أبقى للقتل أربعة عشر .

الثاني : تنافر الحروف في المثل وتناسبها في الآية .

الثالث : لفظ الحياة محبوب ، فالتصريح باسمها أولى من الكتابة عنه لنفي القتل .

الرابع : صحة معناها ؛ لأن تنكير الحياة يفيد إما حياة عظيمة ، أو نوع من الحياة إشارة لحسنه وغرابته ، بخلاف المثل فإن معناه غير صحيح وحقيقته غير مرادة .

ابن عرفة : يظهر بإتيان الرابع إما بأن القتل في المثل مكرر ، فيجيء فيه نفي الشيء مطلقا يتناول القتل عدوانا مع أنه مراد ، والآية صريحة في نفي ذلك ، قال : والآية أصوب من وجه آخر ، وهو أنها تقتضي المساواة في جميع الوجوه ، بخلاف المثل فليس فيه تنصيص على المساواة ، قلت : وذكر الطبري في تأليفه في البيان ، والجعفري في شرح الشاطبية الصغرى : أن الآية تفضله من وجوه :

أحدهما : إيهامه التناقض لما فات الشيء نفسه أو العموم ، فيكون القتل ظلماً أنفى للقتل قصاصا ، والمراد العكس ، بخلاف الآية فإنها صريحة في معناها من غير احتمال الثاني، والآية عن التكرار وعن الإضمار بخلاف المثل ؛ لأن تقديره كراهية القتل أنفى للقتل الرابع سلامة ألفاظها بما يوحش السامع وتخصيصها بالحياة المرغوب فيها ، وبعدها عن تكرار قاتله القاف للضغط والشدة ، وتخصيصها بتكرار الصاد المستجلب باستلافها وإطباقها مع الصفاء للفصاحة الشائع فيها الطباق المعنوي بين القصاص

والحياة ، قلت : زاد بعضهم عن القاضي ابن عبد السلام : أن الآية أعجب لاقتضائها أن الموت سبب في الحياة ، ولأن دلالة القصاص على الحياة مطابقة ، ودلالة القتل عليها باللزوم .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ .

الزمخشري : الوصية للوارث كانت في ابتداء الإسلام فنسخه بآية المواريث ، وبقوله عليه الصلاة والسلام : " إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا وصية لوارث " ، قال : وهذا الحديث تلقته الأمة بالقبول ، وإن كان أخبار الآحاد ، وحكى ابن عطية عن ابن عباس ، والحسن : أنه نسخ منها الوصية للوالدين والقريب الوارث ، ثم قال : وهي أن آية الفرائض في النساء ناسخة لهذا الحديث المتواتر ، قوله : " إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث " .

ابن عرفة : هذا خطأ : كيف جعله متواتر والمحدثون مطبقون على أنه لم يصح ، وكلام الزمخشري فيه أصوب ، ابن عطية : الوصية مفعول لم يسم فاعله لكتب وجواب الشرط إذا ، وأن مقدر يدل عليه ما تقدم ، ويعقبه أبو حيان بامتناع تقدم العامل في أنا عليها ، وأجاز ابن عطية : أن يكون العامل في إذا الاتصال المقدر المدلول عليه بلفظ الوصية ، والوصية مبتدأ وهو جواب الشرطين معا ، وتعقبه أبو حيان : بأنه إن قدر لزم ، قيل : إذا لزم تقدم العامل فيها عليها ، وإن قدر بعدها فهو موصول ومعموله لا يتقدم عليه ، وبأن المقدر هنا ضمير المصدر ، معناه كتبه عليكم هو أن الإيماء لا يتقدم عليه ، وضميره المنطوق به لا يعمل عند الكوفيين ، فأحرى المعنوي بامتناع كون الشيء الواحد جوابا للشرطين معا ، وأجاب ابن عرفة : بأن المعنى يقتضي كون الجواب للشرطين لئلا يلزم عليه فيمن حضره الموت ، وله مال قليل أن يأمر بالوصية ، والأمر فيها إنما هو لمن اجتمع فيه الوصفان ، ورده بعض الطلبة بأن مراد أبي حيان أن الجواب للشرط الأول ، والشرط الثاني قيد في الجواب وجوابه محذوف يدل عليه جواب الأول ، والمعنى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ فالوصية، فقال ابن عرفة : يلزمك أن يكون الشرط الثاني وجوابه جوابا للأول ، والبحث إنما هو على أنهما شرطان وجوابان ، أو شرطان وجواب واحد ، أبو حيان : ولا يجوز أن يكون جوابها مقدر لصفة واستقبال الشرط .

ابن عرفة : أراد ما ذكر ابن عصفور في باب القسم من أن جواب الشرط لا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا ، ولهذا ردوا على جازم في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة المائدة : ١١٨] لأن المغفرة لا تناسب المجمل ، وكان يختار أن يتوقف عند قوله : ﴿ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ ﴾[سورة المائدة : ١١٨] أي وإن تغفر لهم فإنهم عبادك ، فردوا عليه بأن جواب الشرط لا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا .

ابن عرفة : واتفقوا على أن الوصية غير واجبة لكنها تختلف ، فقد يكون مندوبا إليها إذا كان الغريب فقيرا ، وإن كان غنيا فهي للبعيد أولى .

قوله تعالى : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلنا : إن المتقي مرادف للمؤمن فالآية واضحة ، وإن قلنا : إنه أخص من المؤمن كما هو مذهب المحدثين من المتأخرين فنفهم على أن الآية على نفي الخطاب باعتبار ظاهر اللفظ للتكليف ، وفي المعنى للامتثال ؛ لأن ظاهرها تخصيص وجوب ذلك بالمقتضى ، فلا بد أن يراد فيه وجوب قبول وامتثال قوله ، قلت : ما فائدة الإتيان بهذا المصدر المذكور ؟ قلت : ابن عرفة : بأن قولك : أكرم زيدا ، أبلغ من قولك : أكرم زيدا إذا جاء عمرو ليضعف الثاني بتعليقه على الشرط والأول مطلق فهو أقوى ، ولما أتى بالأمر بالوصية مقيدا بالشرط وهو أن تركه خيرا ضعف فأكد بقوله : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ، أبو حيان : ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة ، أي حق ذلك حقا ، ورد بأن ﴿ الْمُتَّقِينَ ﴾ أن يتعلق به والمصدر المؤكد لا يعمل أو وصفه له ، فيخرج عن التأكيد بتخصصه .

ابن عرفة : قد تقرر أن معاني الحروف ولاسيما الجوامد تعمل في الظروف والمجرورات ، قلت : كقوله : كأنه خارج من جنب صفحته بعود شرف لشدة عندها إذا لشدة ، ابن الصائغ في باب الاشتمال ، ورد به على ابن عصفور ، وقوله : أنا ابن مارية أو في الثغر ، أبو حيان : وقيل : نعتا لمصدر محذوف أي كتابا حقا أو أبدا فإما حقا ، وقيل : منصوب بالمتعين ، وهو بعيد لتقدمه على عامله الموصول ، وعدم تبادره إلى الذهن .

ابن عرفة : العلوم النظرية كلها [١١/ ٥٠] ؛ لأنها توصل إلى فهم المعاني الدقيقة التي لا تفهم بأول وهلة ، قيل له : إنما يريد أن الظاهر خلافه ، فقال : إن أراد أن ظاهر

اللفظ ينفيه فليس كذلك ، وإن أراد أن ظاهر اللفظ لا يقتضيه ولا يدل عليه ، فكذلك المعاني الدقيقة التي لا تفهم بأول وهلة ، قيل له : إنما لا يريد كلها ، أبو حيان : والأولى أنه مصدر من معنى كتب ؛ لأن معناه وجب وحق ، مثل قعدت جلوسا .

ابن عرفة : الذي فر منه وقع فيه لأنه ألزم غيره امتناع عمل به المصدر المذكر لغيره ، وكذلك يلزمه هو .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ من الآية عدم وجوب الوصية ، كما قالوا : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٤١] ، ويقال له : إن كنت محسنا أو متقيا فتمتع ، فقال : إنما يتم لك هذا لو وقع الاتفاق على عدم وجوب المتعة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد به الموصي المعنى فمن لم يمتثله ؛ لأن تبديل حكم الله تعالى غير معقول ، وإن أريد به الوارث والأجنبي فالتبديل به حقيقة باق على ظاهره .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : فائدة الحصر أن المؤمن إذا أوصى للفقراء بوصية ثم منعهم منها سلطان أو ظالم فالأجر ثابت للموصي والإثم خاص بالظالم ، قال : ولذلك أخذ بعضهم أن الموصي إذا اعترف بدين عليه وحبسه الوارث عن ربه فقد يرى الوصي من عهدته وإثمه على المانع ، ففي الآية ثلاثة أسئلة :

الأول : لمن خص الحصر بإنما ، ولم يقل : فإثمه على الذين يبدلونه مع أنه أصرح ، فالجواب أنهم قالوا : أن إنما تقتضي بثبوت ما بعدها بخلاف إلا فتقتضي وجوب الإثم بثبوته .

الثاني : لم قال : يبدلونه بلفظ المضارع ، ومن بدله بلفظ الماضي ، ويجاب عنه بما أجاب الزمخشري في قوله : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ [سورة النساء : ٩٣] وهو أنه لما كان القتل عمدا ممنوعا شرعا عبر عنه بلفظ المستقبل إشعارا بكراهيته ، والحصر عنه حتى كأنه غير واقع ، وكذلك لا يقال هنا ، قلت : لأنه لما ذكر لفظ الإثم في الثاني مقرونا بأداة الحصر أتى بأداة الفعل مستقبلا بزيادة في التبصر عن موجب الإثم .

السؤال الثالث : هلا استغنى عن إعادة الظاهر ، فقال : إنما إثمه عليه ، والجواب أنه تنبيه على العلة التي لأجلها كان مأثوما وهي التبديل .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ .

ابن عرفة : كرر النداء لبعد النداء المتقدم ، وكثرة الفصل بينهما مكررة فطرته ، ابن عطية : الصيام مجمل ؛ لأنه لم يعين مقداره والأزمنة ، ابن العربي : بل هو معين في الآية ، لقوله : ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ابن عرفة : إنما هو تشبيه حكم بحكم ، والحكم لا يتبدل ولا يتفاوت فهو تشبيه وجوب بوجوب .

ابن عرفة : وهذا التشبيه إن رجع إلى الحكم ، فهو تشبيه لنا ؛ لأن الإعلام بفرضيته على ما مضى يوجب حقيقته على النفوس ، وقبولها إياه وإن رجع إلى الثبوت نظير نعمة لنعمة ، أي أنعم عليكم بالنعم لصوم المحصل للثواب الأخروي ، كما أنعم على من قبلكم مع أن ثوابكم أعظم ، وحذف الفاعل للعلم به ، وزيادة تنبيه على عموم ذلك في كل أمة من الأمم السالفة تلي حين نزول هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ .

زيادة في التسلية والتخفيف ، أي هو أيام قلائل تعد عداً ، قلت : كما في قوله : ﴿ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [سورة يوسف : ٢٠] ، قاله الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ﴾ .

ابن عطية : قال قوم : متى صدق على المكلف أنه مريض صح له الفطر ، قال ابن سيرين : فيمن وجعه إصبعه ، وحكاه ابن رشد في مقدماته الجمهور ، : المراد المرض الذي يشق معه الصوم .

ابن عرفة : سبب الخلاف ما يحكيه المازري وابن بشير من الاختلاف في الأخذ بأوائل الأسماء أو بآخرها ، فظاهر الآية عندي حجة للجمهور ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ﴾ أو لم يقل : فمن مرض ، فظاهره أنه لا يفطر بمطلق المرض بل بمرض محقق ثابت يصدق أن يقال في صاحبه مريضا ؛ لأنه كان يقتضي الدوام .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ .

ولم يقل : أو مسافر .

ابن عرفة : يؤخذ منه في الحاضر إذا عزم على السفر ، وثبت على الصوم ثم أفطر ، فالمشهور عندنا أنه لا كفارة عليه ، وقال المغيرة المخزومي : يلزمه الكفارة ، فإذا كان لا يكفر إذا أفطر بعد أن يبيت على الصوم ، فأحرى أن لا يبيت إذا أفطر بعد أن يبيت على الفطر ، تقول : هذا الحائط على سقوط وهو لم يسقط ، أي على حالة السفر ، فقوله : على سفر مما يصحح ما قلناه بخلاف المرض ، فإنه لا يباح الفطر إلا لمن وقع به المرض ، وهما في المدونة مسألتان متعاكستان ، فقال في الحاضر يفطر مريداً للمريض المسافر يقضي فقط ، وقال المخزومي ، وابن كنانة : يكفر وفي المسألة ويصبح صائما ، ثم يفطر لغير عذر يقضي ويكفر ، وقال المخزومي وابن كنانة : يقضي ولا يكفر .

قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ .

إشارة إلى ما أجاب به الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ونكر ﴿ أَيَّامٍ ﴾ إشارة إلى أنه يجري فيها الصوم في النهار القصير قضاء عنه في النهار الطويل ، وإنما المطلوب عدة أيام كعدة الأيام الأول لا كقدرها وصفتها ، وأبو حيان : أجازوا نصب أيام معدودات على الظرف ، والعامل فيه كتب ، وأن يكون مفعولا على السعة والعامل فيه كتب ، ورد بأن الظرف محل الفعل ، وليست الكتابة واقعة في الأيام ، وإنما أجاز على الفعل متعلقها ، وكذلك النصب على المفعول مبني على وقوعه ظرفا ، قال : المختصر في هذا الأخير نظر ، قلت : يريد أنه لا يلزم من منع جعله ظرفا لكتب أن لا يكون مفعولا ، كما يقال : إن يوم الجمعة مبارك فجعلوه اسم إن منع امتناع كونه ظرفا ، فليس هو مبني عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ .

حكى أبو حيان في ﴿ يُطِيقُونَهُ ﴾ خمسة أقوال :

الأول : أنه على تقدير لا يطيقونه مثل : فخالف خلا والله تهبط تلعة من الارض إلا أنت للذل عارف وضعفه بأنه لا دليل عليه ، وأجاب ابن عرفة : بأن السياق هنا يدل عليه كما قالوا فيما منعك أن لا تجد إذ أمرتك أن لا زائدة ، وفي لئلا يعلم أهل الكتاب أنها زائدة أيضا ، وأيضا فيجاب بقوله قبله ، ويحتمل قراءة التشديد أنها بمعنى يتكلفونه أو يكلفونه ، ويكون من تصويب قول يقول ، ونقل ابن عطية في تأويل ثم قال : والآية

عند مالك ، إنما هي فيمن يدركه رمضان وعليه صوم من رمضان المتقدم ، فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم ، فتركه فعليه الفدية .

ابن عرفة : وبقي القضاء عنده سكوت عنه ، فإن قلنا : إن القضاء بالأمر الأول ، فلا يحتاج إلى تقدير ، وإن قلنا : بأمر جديد فلا بد من تقديره في الآية ويكون حذف لفهم المعنى .

قوله تعالى : ﴿ فِدْيَةٌ طَعَامُ ﴾ .

أبو حيان : إضافة للتخصيص ، وهو من إضافة الشيء إلى جنسه ؛ لأن الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها .

ابن عرفة : إضافة الشيء إلى جنسه إضافة أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، مثل : خاتم حديد وثوب ساج .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ .

إن كانت من شرطية فظاهر ، وإن كانت موصولة فمشكل ، لأنه كقولك : إن الذاهب جاريته مالكها ، وأجيب : بأن الخبر الأول هو المال ، والثاني : فعل ما هو أفضل من غيره أو الخبر الأول أفضل ، والثاني أفضل من قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ استدلوا به على أن المواضع مأمورة بالصيام بدليل إيجاب الفدية عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

استدلوا به على أن الصوم للمسافر أفضل ، قلت : وقال سيدنا الصالح الشيخ الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس التجاوي : لا دليل فيها ، لأن قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ منسوخ بقوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ ، ويملك على النسخ قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ وهو جمع قلة ، فلا يتناول الشهر حسبما قال الزمخشري : معناه أياما موقتات بعدد معلوم أو قلائل ، كقوله : ﴿ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [سورة يوسف : ٢٠] .

قوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ .

انظر ابن عطية وأبو حيان .

وقال ابن عرفة : نقل الآمدي في شرح الجزولية عن السهيلي : أنك إذا قلت : صمت رمضان كان العمل في كله ، قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر [١] " وإذا قلت : صمت في شهر رمضان ، كان العمل في بعضه بدليل هذه الآية ، فرده ابن عرفة : بأن الفعل في الآية لم يتعد إليه بنفسه بل بواسطة في ، لقوله : ﴿ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ وما كان يتم له الاستدلال إلا لو كان تعدى إليه الفعل بنفسه ، ونقل بعضهم عن شرح المقرب لابن عصفور أنك إذا قلت : صمت شهر رمضان أو شهرا فالعمل في كله ، وإن قلت : صمت شهر رمضان فهو محتمل لتخصيصه بالإضافة ولم يرضه ، ابن عطية : قال الضحاك : أنزل القرآن في فرضه وتعظيمه والحط عليه ، وقيل : الذي أنزل القرآن فيه أي عرفه ، ولا [١١/ ٥١] يبعد أن يراه الأمران ، فيكون أنزل القرآن فيه تعظيما له وتشريفا ، ولم يمدح القرآن بما يمدح به الشهر ، لأن فضله معلوم ، وقيل : ﴿ أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ جملة إلى سماء الدنيا .

ابن عرفة : فالقرآن على هذا اسم للكل ، وعلى القول الثاني : بأنه أنزل فيه بعضه يكون القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير .

قوله تعالى : ﴿ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى ﴾ .

ابن عطية : الألف واللام في الهدى للعهد ، والمراد به الأول .

ابن عرفة : إن كانت من لبيان الجنس ، فالألف واللام للعهد في الشخص ، وإن كانت للتبعيض فهي للعهد في جنس ، فيكون القرآن نوعا من أنواع جنس الهدى .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٨٨٥ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ١٢٧١ ، وابن خزيمة في صحيحه : ١٧٩٢ ، وابن حبان في صحيحه : ٣٥١٤ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١١٦٧ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٢٤٩٧ ، وابن ماجه في سننه : ١٦٣١ ، وابن الجارود النيسابوري في المنتقى من السنن المسندة : ٤٠٠ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٦٤٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ٧٨٩٠ ، والشافعي في السنن المأثورة رواية المزني : ١٥٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٧٩٧، وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٤٧١ ، والحميدي في مسنده : ٩٢٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٥٩٥٠ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٢١٥٣ ، والطبراني في مسنده : ٢٧٧٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٨٥٩٤ .

الزمخشري : أي فمن حضر المدينة في الشهر .

ابن عرفة : خشي أن تترك الآية على ظاهرها ؛ لأن ظاهرها وجوب الصوم على حاضر الشهر مع أنه ينقسم إلى حاضر وإلى مسافر ، فنازلها أن المراد حاضر المصر في الشهر ، والذي فرضه رفع فيه ؛ لأن حاضر المصر في الشهر ينقسم أيضا إلى صحيح وإلى مريض ، وظاهر الآية وجوب الصوم على الجميع ، فإن قال : خرج ذلك بالنص عليه في الآية الثانية ، قلنا : وكذلك أيضا المسافر خرج بالنص عليه ، وقيل : من شهد هلال الشهر ، ابن عطية : وقال علي بن أبي طالب ، وابن عباس : من حضر دخول الشهر وكان مقيما في أوله ، فليكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام ، وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان ، وهو في السفر .

ابن عرفة : انظر هذا مع قول ابن بشير لا خلاف بين الأمة ، أن السفر من مقتضيات الفطر على الجملة ، قلت : وكان سيدنا الشيخ أبو العباس أحمد بن إدريس رحمه الله ، يقول : هذه الآية تدل على أن المسافر غير مأمور بالصوم لأن ﴿ شَهِدَ ﴾ بمعنى حضر ، والمسافر ليس بحاضر ، وقالوا : إذا صامه فإنه . . .[1] ويكون أداء ، وقالوا في العبد أن الحج ساقط عنه ، فإن حج ثم عتق لم يحضره عن حجة الفريضة فحينئذ يقول فعل العباد ، قيل : وجوبها إن كان عندكم سد مسد الفرض ففي المسألتين و إلا فيهما ، قال : والجواب أن المسافر مأمور بالقضاء ، لقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ ذلك دليل على أن إباحة الفطر له إنما هو رخصة لا يكون السفر مانعا من الصوم ، بخلاف العبد فإنه إن عتق فلا يزال مطالباً بالحج ، وإذا فعله بعد العتق كان أداء لأنه أوقعه في وقته ، وهذا إذا أدركه الصوم في الصوم ثم حضر وفعله كان قضاء ، قلت : هذا لا يلزم إلا إذا جعلنا الشهر ، من قوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ظرف زمان ؛ لأنه على تقدير في والمسافر لم يحضر ، ويحتمل أن يكون الشهر مفعولا به فلا يستلزم هذا السؤال ؛ لأن المسافر حضره ، وفرق بين قولك : حضره وحضر فيه ، وذكرته لشيخنا ابن إدريس فهو الحق عليه .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

قال ابن عرفة : المتعذر هو الذي لا يمكن فعله إلا بمشقة ، والمتعسر : هو الذي يمكن فعله بمشقة ، قال : وفي الآية إشكال وهو أن متعلق الإرادة ، إما فعل أو حكم .

والأول : باطل بالمشاهدة ؛ لأن الله تعالى يفعل الخير والشر ، وقد رأينا بعض الناس في الخير وبعضهم في الشر .

والثاني: باطل؛ لأنه يلزم أن يكون حكم الله مراداً فيكون حادثا إذ من شأن الإرادة التخصيص مع أن الحكم راجع إلى كلامه القديم الأزلي، والتخصيص يستلزم الحدوث .

قيل لابن عرفة : تقول المراد الحكم باعتبار متعلقه ، وهو الحكم المتعلق الخبري حادث ، فإن حكمنا للموصوف بحكم صفته لزم عليه حدوث حكم الله ، فإنه لو حكم له بحكمها لزم مفارقة الصفة النفسية لموصوفها ، والأمران باطلان ، قيل له : بل تقول إن الإرادات بالحكم ، فقال : قد تقرر الخلاف في الإرادة ، هل هي مؤثرة ؟ والتحقيق أنه إن أريد التعلق الخبري فهي مؤثرة كالقدرة ، وهو معنى التخصيص فيها يكون الشيء على صفة خاصة في وقت معين ، وإن أريد التعلق الاصطلاحي فهي غير مؤثرة كالعلم ، فإنه يتعلق ولا يؤثر وهو اختيار المقترح ، قيل له : لعل المراد الحكم التكليفي وهو يسر لا عسر ، فقال : هذا تخصيص والآية عامة ، قيل له : أبداً لا يمكن أن يكون الأمر إذا ، وليس حكم غير مراده تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد ، فقال الحكم : موافق الإرادة أو مفارق لها ؛ لأنه مراد ، كما تقول : العلم مقارن للإرادة ، وليس متعلقا بها ، قال وما الجواب عن الإشكال إلا أن يريد معنى يحكم به الله ، أي يحكم أن علمكم باليسر لا بالعسر ، ولاسيما إن قلنا : إن تكليف ما لا يطاق غير جائز أو جائز غير واقع .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

عام فيقتضي عموم متعلق الإرادة باليسر ، فقوله : ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ تأكيد فلا فائدة له .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

جملة مثبتة فهي مطلقة لا تعم ، ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ﴾ فعل منفي فيعم ، قال : والعسر واليسر بجنس مختلف ، مثل : ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ﴾ [سورة الأنعام :٢٦] .

قال ابن عطية : وقال مجاهد ، والضحاك : اليسر الفطر في السفر ، والعسر الصوم فيه .

قيل لابن عرفة : فيلزم أن يكون الصوم في السفر غير مأمور به ، فقال : هذا هو مذهب المعتزلة ؛ لأنهم يجعلون الأمر نفس الإرادة ، وإنما معنى الآية إنما يريد الله بكم إباحة الفطر ، ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ﴾ وجوب الصوم ؛ لأن الوجوب والإباحة قسمان من أقسام الحكم الشرعي ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى أنه لا يمكن أن يحمل الإرادة على حقيقتها ؛ لأن المريض الذي بلغ الغاية في المرض ، والمحبوس والمعسر بالنفقة قدر أيديهم العسر ، فترجع الإرادة إلى باب التكليف ، وقد قال : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج : ٧٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ منهم من قال أنه أمر .

قيل لابن عرفة : قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ يغني عنه ؛ لأنه يفيد أنه قضاء أيامها على عدد ما فاته ، فقال : أفاد هذا الأمر بإكمالها وهو الإيمان بها على وجهها موافاة ، قالوا : إن الصيام يأخذ جزءاً من الليل في أول النهار وجزءاً في آخره ، مجراه لأنه لا يتوصل إلى الواجب إلا به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ .

ابن عطية : قال عطاء لما نزلت : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر : ٦٠] قال قوم : في أي ساعة يدعوا فنزل ، وروي أن أعرابيا قال : يا رسول الله ، أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه .

ابن عرفة : هذا يوهم اعتقاد التجسيم والجهة وهو صعب ، وقد كان بعض الناس يستشكله فكنت أقرب له بالمثال ، فتقول له : لو فرضنا أن رجلا لم يشاهد قط في عمره إلا الحيوان الماشي على الأرض ، فإنه إذا سئل عن حيوان يطير لا هو في السماء ولا هو في الأرض بل فيهما بالفضاء ، فإنه يظن ذلك محالا ، وكذلك المسألة وكان لنا عقل وسئلت عن ذلك لإحالته ، وظاهر ما ذكروا في سبب نزول هذه الآية أن لفظ عبادي عام ولكن آخر الآية يدل على أنه خاص .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ .

أبو حيان : فاعلم أني قريب .

ابن عرفة : لأن الأمور الواقعة الموجودة لا يصح ترتيبها على الشرط إلا ما ذكر المنطقيون في القضية إلا معاقبة مثل : كلما كان الإنسان ناطقا ، كان الحمار ناطقا فهي لا تفيد شيئا .

قوله تعالى : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ فيه سؤالان :

الأول : ما الفائدة في زيادة لفظ دعوة مع أنه مستغنى عنه ؟ قيل له : إذا أجاب الدعوة الواحدة فأحرى أن يجيب الدعوات المذكورة المؤكدة ، فقال : العكس أولا إذ لا يلزم من إجابة الدعوة الواحدة إجابة الدعوات ، قال : وإنما عادتهم يجيبون بأن أجاب تطلق على الإباحة بالموافق وبالمخالف ، واستجاب خاص بالموافق ، فلو قال : أجيب الداعي لأوهم العموم ، فقوله : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ صريح في الإسعاف ، كما يقول : أجيب طالبه فلان و﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ أسعفته بمطلوبه .

السؤال الثاني : ما الفائدة في قوله : ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ مع أنه أيضا مستغنى عنه ؟ كما قال : وعادتهم يجيبون : بأن الدعاء على قسمين : دعاء بنية ، ودعاء عزيمة ، والداعي مستجمع لشرائطه ، ودعاء دون ذلك ، فأفاد قوله : ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ إجابة الداعي بنية وحضور ، وذكر أن الدعاء على أقسام : فالدعاء المستحيل عقلا أو المحرم لا يجوز ، وكذلك الدعاء تحصيل الواجب ؛ لأنه من تحصيل الحاصل ، وكذا قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [سورة المائدة : ٨٧] أي المعتدي في الدعاء بالمستحيل عقلا ، كالدعاء بالجمع بين النقيضين ، وأما المحال عادة كالطيران في الهواء أو المشي على الماء فمنهم من أجازه ومنهم من منعه ، والمختار عندهم أنه إذا كان في الداعي أهلية في ذلك وقابلية جاز له الدعاء وإلا لم يجز كدعاء شيخ ابن ثمانين سنة ، بأن يكون فقيها عالما ، ودعاء رجل من أسفل الناس أن يكون ملكا ، قلت : وفي الجامع الثاني من التشبيه ، قال مالك : صلى رجل في المسجد ثم انصرف ، ولم يدع كثيرا ، فدعاه عروة بن الزبير ، فقال له : أما كانت لك حاجة إلى الله فوالله إني لأدعوا الله في حوائجي حتى في الملح ، ابن رشد : الدعاء عبادة فيها الأجر العظيم أستجيب أم لا ؛ لأنه لا يجتهد في الدعاء [١١/ ٥٢] إلا بإيمان صحيح ، ولن يضيع له عند الله ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " ما من داع يدعوا إلا كان بين إحدى ثلاث : إما أن يستجاب له ، وإما أن يؤخر له ، وإما أن يكفر عنه " ، ليس فيه ما يدل

على أنه ما يدخر له ولا يكفر إذا استجيب له ؛ لأن معناه إلا كان بين إحدى ثلاث : إما أن يستجاب له مع أن يدخر أو يكفر عنه مع الاستيجاب وفي شرح الأسماء الحسنى لابن العربي : الدعاء لغة الطلب كاغفر لنا يطلق على النداء وعلى الترغيب ، مثل : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ ﴾ [سورة يونس : ٢٥] وعلى التكوين نحو : ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ ﴾ [سورة الروم : ٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ .

الزمخشري : فليستجيبوا لي إذا دعوتهم إلى الإيمان والطاعة .

ابن عرفة : يلزم التكرار في الآية لغير فائدة والتقديم والتأخير ؛ لأن الطاعة متأخرة عن الإيمان ، وما معناه عندي إلا فلينظروا في الأدلة التي ترشدهم إلى الإيمان ويؤمنوا بالفعل ، قل له هذا إذا قلنا : أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، وإن قلنا : عقلي فيجري فيه تحصيل الحاصل ؛ لأنهم إذا نظروا آمنوا فلا فائدة في أمرهم بالإيمان ، فقالوا : إنما أمروا بالإيمان قبل كمال النظر ، كما تقول لغيرك : انظر في كذا واعلمه ، فإنما أمرته بالعلم قبل أن يحصل منه النظر .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ .

أي لعلهم يحصل لهم الفوز والفلاح ، وليس المراد لعلهم يهتدون ، لتكرار الفوز ؛ لأنه من تعليل الشيء بنفسه ، قلت : وجرت هذه الآية في سعادة القاضي أبي عمرو ابن عبد الرفيع الذهبي ، فنقلوا عن ابن الخطيب أن الجواب هنا وقع بالفاء فقط إشارة إلى أنه قريب مطلقا ، وقربه من العبد مع الدعاء ؛ لأنه يعقبه ، وقيل : أمر محمدا بأن يقول لهم ذلك ، ولقد وجدها ففي : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥] ولها معان : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] ونسفها إعدامها إشارة إلى الأمر بالمبادرة ، فالجواب عقيب السؤال ردا على من قال بعدمها ؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه ، ونقلوا عن أبي حيان : أن التقدير : فقل إني قريب ؛ لأنه لا يترتب على الشرط القرب بل الإخبار عن القرب ، فقال : لا حاجة للإضمار قال : وقد أبدى ابن الخطيب حكمة ذلك ، فقال بعضهم : لعل مراد أبي حيان أن هذا شرط ، والشروط اللغوية أسباب عقلية ، والسبب العقل يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، فيلزم إذا عدم السؤال أن ينعدم مطلق

القرب ، فأجاب الطالب بحديث : " من أحيا أرضا ميتة فهي له [1] " ، قالوا فيه : إنها تصير له بالملك من غير إحياء ، فترى الإحياء العدم والملك موجود ، فرد عليه بأن ابن التلمساني في المسألة السادسة من باب الأوامر ، قال مالك : الإحياء غير موجود ، وإنما الموجود مالك الشراء .

قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ .

الزمخشري : إن قلت : لم كنى بالجماع عن الرفث الدال على معنى القبح ، بخلاف قوله : ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [سورة النساء : ٢١] ، وقوله : ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٩] ، فأجاب بأن ذلك القبيح لما صدر منهم قبل الإباحة كما سماه جناية ، ابن عرفة : والجواب عندي أن عكس هذا وهو أنه مبالغة في الإباحة والمستحيل لتحليل ، فعبر عنه باللفظ الصريح حتى لا يبقى عندهم فيه شك ، ولا توهم بوجه .

ابن عرفة : وعدا الرفث لتضمنه معنى الأقصى ، وقال ابن جني في سر الصناعة في مثل هذا : إن الرفث يتعدى بالباء والإفضاء بإلى ، فذكر الرفث ولم يذكر معموله ، وذكر معموله الإفضاء ولم يذكر عامله إشعارا بإرادة الجمع ، وأن الكل مخصه بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا ليس من السبب المتعاكس ، مثل : زيد أخوك ، وأخوك زيد ، إذ لا يلزم من كونها لباس للرجال ، أن يكون الرجال لباس لهن ، وهذا تأكيد في التحليل .

قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من باب القلب ، مثل : كسر الرجال الحجر ؛ لأن النفس هي الخائنة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [سورة يوسف : ٥٣] .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٢٦٧٥ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٥٥٦٨ ، والدارقطني في سننه : ٢٥٨٠ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٩٧٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٠٧٠٨ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار : ٣٣٩٨ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي : ١٤٠٤ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني : ٧٣٦ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية مصعب الزهري : ١٣٦٢، وأحمد بن حنبل في مسنده : ١٤٥٤٥ ، والشافعي في مسنده : ١٠١٣ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ١١٤٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٩٤٤ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ١٢١٠.

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ .

ابن عطية : قال مالك : لا اعتكاف إلا في مساجد الجماعات ، وروي عنه أن ذلك في كل مسجد .

ابن عرفة : لو نذر أن يعتكف فإنه يجزئه عند مالك الاعتكاف في أي مسجد أراد ، ويخرج به من العهدة وشرط الجامع غير واجب ، وكذا قال ابن العربي ، عن مالك .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ ﴾ .

الإشارة إلى الأحكام أو إلى النواهي المتقدمة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقْرَبُوهَا ﴾ .

نهى عن القرب ، الحديث "الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه "، قيل لابن عرفة : تقرر أن انتفاء الشبهات غير واجب بل مستحب ، فقال : هي أقسام مظنون ومشكوك فيها ومتوهمة ، فالوهم مرجوح والظن ينتج وجوب الاجتناب والشك فيه خلاف ، ومحل النفي في الآية على تحريم المظنون والمشكوك فيه ، وقال في الآية الأخرى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٩] ابن عرفة : فيحتمل أن يكون تلك قبل هذه فنهينا أولا عن تعدي الحدود ثم نهينا ثانيا عن قربها ، أو يكون الأمر الأول للعوام ، والثاني للخواص ، وأجاب أبو جعفر الزبير : بأن قرب النساء بالمباشرة يدعوا إلى الموافقة ، فقل من يملك نفسه فنهى عن القرب ونظيره : ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [سورة الإسراء : ٣٢] لذلك منع المحرم من الطيب ، فإن قصد البيان العام المفارق بين الحلال والحرام لم ينه عن المقاربة بل عن التعدي فقط ، مثل : ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾[سورة البقرة : ٢٢٩] إلى قوله : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾[سورة البقرة : ٢٢٩] ، فحرم أموالي على الأزواج بغير حق ما لم يقع نشوزا ، وما يمنع من القيام بحقوقهم ، وأجاب بعضهم : بأن تلك تقدمها الطلاق مرتان ، وهو أمر جناح يناسب النهي عن تعديه لا عن قربه ، وهذه تقدمها النهي عن المباشرة ، وهو محرم فناسب النهي عن قربه .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ منه أن النبي صلى الله عليه وسلم مخير مجتهد ، فقال : الآيات : هي القرآن والمعجزات ، وأما السنة كلها فلا تسمى آيات .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

قيل لابن عرفة ، أن المازري حكى في تعليقه عن الشعبي : أن الفقيه إذا علم من نفسه أنه ما في بلده من يصلح للقضاء غيره ، فلا بأس أن يتسبب في الولاية ويعطي عليها الأجر والرشوة لدلالة الأمر ، فأنكره ابن عرفة وقال : هذا من أكل المال بالباطل والمشارفة على الخطأ ، والذي أدركت القضاة عليه أن بعضهم يتسبب في ذلك بالكلام فقط ، وقد قسم المازري في شرح التلقين القضاء على أربعة أقسام مندوب ومكروه وحرام وواجب ، ولم يذكرها بوجه ، ولو كان جائز الذكر . قيل له ، وقال المازري في تعليقه : أنه كان ببلدهم مفتيان :

أحدهما : يطلب الأجر على الفتوى .

والآخر : لا يأخذ أجراً ، فأجاز ذلك شيخنا أبو الحسن علي اللخمي .

قال ابن عرفة : وكان بتونس الفقيه أبو علي عمر بن علوان يأخذ الأجر على الفتوى ممن يستفتيه ، قلت : وحكى الشيخ أبو الحسن محمد الطريني ، قال : أخبرني سيدي أبو العباس أحمد بن فرحون أحمد النقري : أن رجلا من صحابه كان يهدي إليه كل عام خروفين وبرميلين فولا وزيرين لبنا ، فيعطي لسيدي الشيخ الصالح أبي محمد المرجاني نصف ذلك ويأخذ هو نصف ، فجرت على الرجل مظلمة فتسبب له المرجاني في زوالها ، فأهدى ذلك العام لابن فرحون مثل ما عادته يهدي له ، فبعث نصفه للمرجاني فأمره أن يقبل منه مقدار العادة ، ويرد له الزائد على ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ بِالإِثْمِ ﴾ .

إما مصاحبين للإثم ، أو بسبب اقتراف الأعم أو بسبب الإثم ، وجعل الإثم بعدهما هذا ، كأنه السبب في ذلك الفعل تقبيحا له وتنفيرا منه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

تنبيها على أن الجاهل لا يناله ذلك ، وأن ذلك لا يقع إلا على هذه الصفة فلا تقع من الجاهل بوجه .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ ﴾ .

أي حال الأهلة ، وجمع الأهلة إما لتعددها بتعدد الأشهر أو لاختلاف أحواله ، وإن كان واحد فهو كالمتعدد .

قال ابن عطية : الهلال ليلتان بلا خلاف ، وقيل : ثلاث ، الأصمعي : هو هلال حتى استدير له كالخيط الرقيق ، حتى يعم بضوئه السماء ، وذلك ليلة سبع ، وأنشد الآمدي شاهدا على جمع الواحد لاختلاف أحواله :

فقلت اجعلي ضوء الفراقد كلها يمينا ويهوى النجم من عرشها لك

ابن عرفة : وجواب السؤال في القرآن كله فعبرنا ، مثل : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ [١١/ ٥٣] الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٧] ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٠] إلا قوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : بأن الكل أمور دنيوية فالسؤال عنها واقع في الوجود ، وقوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ [سورة طه : ١٠٥] أمر أخروي ، والكفار منكرون للبعث ، فالسؤال غير واقع لكنه مقدر الوقوع في المستقبل ، أي أن يسألونك عن الجبال فهو جواب لشرط مقدر فحسنت فيه الفاء .

ابن عرفة : وهذا على سبيل الإعراض عن الشيء والإقبال على غيره ؛ لأنهم سألوا عن تغير الهلال ونقصه وزيادته في أيام الشهور ، فأجيبوا بالسبب عن ذلك ونتيجته وأن فائدة ذلك معرفة أوقات الناس وأوقات الحج ، أي ذلك سؤال عما يغني فلا حاجة لكم بالجواب عنه ، وإنما حقكم أن تسألوا عن نتيجته وهو كذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ .

كانوا إذا حجوا و اعتمروا يلتزمون ألا يحول بينهم وبين السماء شيء ، فيدخلون بيوتهم من خلفها بقبول الحائط ومن سقفها أو يطلعون بسلم على السطح ، وينزلون في وسط الدار ، وهذا عند ابتداء الدخول ، فإذا تكرر ذلك تركوه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ .

قلت لابن عرفة في الختمة الأخرى قال : حقا عليه إلا أن يكون من الجانبين فما الفائدة في قوله : ﴿ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ ومعلوم أنه لا يقاتل إلا من قاتله ، فأجيب بوجهين :

الأول : أنهم لا يقاتلون إلا من بدأ بهم بالقتال .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ .

هذا النهي يحتمل أن يكون على الكراهة ؛ لأن عدم محبته الشيء لا يقتضي تحريمه ، لأن المستحب هذا إما مكروه أو مباح ، وإنما يدل على التحريم الذم على الفعل ، وعلى الوجوب الذم على الترك ، ويحتمل أن يكون هذا النهي على التحريم ؛ لأن النحاة قالوا : إذا أردت مدح زيد ، قلت : حبذا زيد ، وإن أردت ذمه ، قلت : لا حبذا زيد فسمي نفي لمحبة ذا .

قوله تعالى : ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ .

هذا احتراس ؛ لأنه لما تقدم الأمر لقتال من قاتل أمكن أن يتوهم أنه لا يقاتل إلا من قاتل ، فهذا إما نسخ له أو تخصيص ، ابن عطية عن الطبري : الخطاب للمهاجرين ، والضمير لكفار قريش فاختار ابن عطية لجميع المؤمنين ، أي أخرجوهم إذا أخرجوكم [أو] بعضكم .

ابن عرفة : يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

قيل لابن عرفة : في ظاهر الآية تنافي ؛ لأن ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ يقتضي الأمر باستئصالهم وعدم إحياء أحد منهم ، فلا ينفي الإخراج محل ، وقوله : ﴿ وَأَخْرِجُوهُمْ ﴾ يقتضي إحياء بعضهم حتى يتناوله الإخراج ، وأجيب بوجهين :

إما أن الاستيلاء عليهم تارة يكون عاما بحيث لا يبقى لهم ممانعة بوجه ، فهنا يقتلون ، وتارة يكون بحيث يتولى المسلمون على وطنهم ، ويمنعونهم منه في حصن ونحوه حتى لا يكون لهم قوة على المسلمين ولا للمسلمين قدرة على قتلهم فهنا يقتلوهم على أن يخرجوا لينجوا بأنفسهم خاصة .

الجواب الثاني : أنهم يخرجون أولا ثم يقتلون بعد الإخراج ، والواو لا تفيد رتبه ، ففي الآية التقديم والتأخير .

ابن عرفة : وفي الآية عندي إيماء إلى كون فعل الطاعة إذا وافى عرضا دنيويا فلا يقدح ذلك فيه ، ولا ينقص من ثوابه ، لقوله : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ قلت : تقدم في الختمة الأخرى .

قال ابن عرفة : تقرر أن الإمام مخير في الجهاد بين ثلاثة أشياء : إما القتل ، وإما الفدية ، وإما الأسر ، والآية تقتضي تحتم القتل من غير تخيير ، فأجاب بأنه قد يكون تخصيصا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ .

وقرئ ﴿ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ ﴾ أي فإن قتل بعضكم ، أي فإن أراد قتلكم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ .

بعد أن قال : ﴿ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ فظاهره أن الكافرين ليس لهم الافتداء مع أن لهم أن يقاتلوهم حيث ثقفوهم حتى يسلموا ، فيجاب بأن هذا إما منسوخ أو مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إما أن يراد إن انتهوا عن الكفر فإن الله غفور رحيم ، ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٨] وإن انتهوا عن قتالكم فالله غفور لكم في ترككم قتالهم ، أو غفور لهم باليسر على نسائهم وصبيانهم من كشفكم لهم وسبيكم لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ .

وفي الأنفال : ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٩] فأجاب بعضهم : بأن هذه في قتال كفار قريش ، وتلك في قتال جميع الكفار ؛ لأن قبلها : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال : ٣٨] ، فالمراد في آية البقرة : ﴿ الدِّينُ ﴾ الذي هم عليه لله ، ودينهم بعض الدين لا كله ، بخلاف آية الأنفال ، فقال ابن عرفة : هذا له العكس ؛ لأن الأمر بقتال جميع الكفار يقتضي أن المراد ضرورة جميع الدين لله ، فلا يحتاج التأكيد بكل ، والأمر بقتال بعضهم لا يقتضي ذلك فهو أحق أن يؤكد بكل .

قوله تعالى : ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ .

ابن عطية ، عن ابن عباس ، وجماعة : صد النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت سنة ست ، ودخلها سنة سبع ، فنزلت أن الشهر الحرام الذي دخلتم فيه الحرم بالشهر الحرام الذي صدوكم فيه عنه ، وقال الحسن ابن أبي الحسين البصري : سأله الكفار هل يقاتل في الشهر الحرام ؟ فقال : لا فهموا بالهجوم عليه ، فنزلت أي عليكم ، كما هو عليم إن ترك فيه القتال فاتركوه وإلا فلا .

ابن عرفة :

الأول : بناء على أنهما شهران من سنتين .

والثاني : على أنه شهر واحد من سنة واحدة وتعدده لأجل تعدد حالاته .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ اعْتَدَى ﴾ جائزا شرعيا ، فلا يجوز لمن زنا بأخته أو بنته ، أن يزني بأخت الزاني أو ابنته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي يتناول النفس والمال ، أي أنفقوا ما يعز عليكم في سبيل الله ، لقول الزمخشري في غير هذا : أن المفعول قد يحذف قصدا للعموم ، قلت : أظنه ذكره في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴾ [سورة الليل : ٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ .

الزمخشري : الباء زائدة ، أي لا تجعلوا التهلكة آخذة بأيديكم مالكة لكم ، والمعنى : النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله ؛ لأنه سبب الهلاك أو عين الإسراف في النفقة حتى يعصي نفسه ويضيع عياله ، قلت لابن عرفة : إن أراد النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله يكون في الآية دليل على الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان قوله : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ملزوما للنهي عن ترك النفقة في السبيل لما احتيج إلى قوله : ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ فقال : إن قلنا : أن الأمر يفيد التكرار فيتم ما قلت ، وإن قلنا : أنه لا يفيده فيقال : أنه مطلق ، والمطلق يصدق بصورة مهما أنفق في سبيل الله ، ولو مرة واحدة كان ممتثلا ، وأتى بالنهي بعده ليفيد التكرار .

قوله تعالى : ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ .

أي ببذل المال المتطوع به ، أو يراد به الإحسان الذي في حديث القضاء وهو : " أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك [(١)] " .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

أبلغ من قوله : ﴿ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ، لأن قولك : زيد يحب بني فلان ، أبلغ من قولك : زيد مع بني فلان ؛ لأنه قد يكون معهم ولا يحبهم ، نقل ابن عطية فيه أقوالا منها :

قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ .

ابن عطية : قيل إتمامهما أن يحرم بهما قارنا .

ابن عرفة : قالوا : أو بمعنى مع ، والظاهر أن الإتمام الإتيان بالحج مستوفي الشرائط على كل قول ، فإن فرعنا على أن الإحرام من دويرة أهله أفضل فيقول : إتمامه يحرم ، كذلك وإن فرضنا على أن الإحرام من الميقات أفضل ، فإتمامه أن لا يتعدى الميقات إلا محرما ، وكذلك في كل أفعاله ، وذكر ابن عطية واجباته فأسقط منها طواف الإفاضة مع أنها فريضته إن تركه بطل حجه ، ولا يجزيه عنه طواف القدوم متصلا بالسعي .

ابن عرفة : وتقدم من قول الفخر في المعالم : اللفظ إما أن يعتبر بالنسبة إلى تمامهما ، وهو المطابقة اعتقادان أحدهما ، قال ابن التلمساني : يشعر بالتركيب فيخرج عنه البسائط كما له كأنه يحمله الواحدة ، وهذا يوافق قول من فسر الإتمام بما هو قبل الدخول ، وهو أن يأتي بهما مفردين ، وقارنا الثاني ، قلنا نحن : أراد أن يحد المطابقة بحد التضمن إذ لا يتناول كلامه إلا الجزء الأخير الذي يتم به المركب ، وهذا يوافق القول بأن إتمامهما المحل منهما بعد الدخول فيهما ولا يفسخ عنهما حسبما نقله ابن عطية .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٤٤٣١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٩ ، وابن حبان في صحيحه : ١٦١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٥٣ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٤٠٧٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٩٢٨٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٣٥٩ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده : ١٣٥ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٣٤٣٤ ، والنسائي في سننه : ٤٩٣٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٣١٥٠ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٣٠٠٦ .

قال ابن عرفة : وإذا أريد الإفراد والقران ، فالآية دالة على وجوبهما بصيغة أفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا [١٢ / ٥٤] تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل يدل على محل الخلاف بالنص وباللزوم ؟ كان بعضهم يقول : إنه بالنص ولولا ذلك لما ورد النهي عن الخلاف ، قوله تعالى : ﴿ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ صفة الأذى ، ولا يصح وجوبه للجميع كالاستثناء و سائر القيود إذا تعقبت جملا ، لأن المرض صح للرخصة مطلقا سواء كان بالرأس أو بغيره .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ .

ابن عرفة : إن وجد من يسلفه فعليه الهدي ولا يجزيه الصوم ، ولأنهم قالوا : إذا كان عنده ثوب فإنه يبيعه ، وكذلك إذا وجد من يسلفه ، فإن لم يجد من يداينه إلا بالربح لم تلزمه الفدية ، وقرئ ﴿ فَصِيَامَ ﴾ بالنصب ، أبو حيان : أي فيصم صيام ، أي فيلزمه صيام .

ابن عرفة : عادتهم يعربون منصوبا على الأعم ، فقال : إلا ما جمع منه دليل ، قيل له ذلك قال جدا ، أبو حيان : إذا رجعتم قبل العامل فيما إذا صام ، ورده ابن عرفة ، فإنه يلزمه أن يكون صوم الثلاثة بعد الرجوع ، والفرض أنه قبل الرجوع ، إلا أن يجاب بأن يكون مثل : عندي درهم ونصف ، فالمعنى فيصوم سبعة إذا رجع فيكون صياما عاملا فيه لفظا لا معنى ، قيل له : على هذا الجواب يلزمك العطف على عاملين واحد فقط ، قلت : وقال الأستاذ أبو العباس أحمد بن القصار : العامل صيام ، كما قال أبو حيان : باعتبار لفظة المطلق والمعنى بعينه ، كما تقول : أكرم في الدار زيد أو في صيام السوق عمرا ، ولو لزم كون الثلاثة بعد الرجوع لتناقضت الآية ، ولكان يلزم أن تكون السبعة في الحج ؛ لأنك كما تفعل إذا رجعتم قيدا في صيام الجميع فاجعل في الحج أيضا ، قيدا في صيام الجميع ، هذا إذا جعلنا في الحج وإذا رجعتم متعلقين بصيام ، قال : والصواب عندي غير هذا ، وهو أن يكون إذا رجعتم صفة لسبعة ، والسبعة ظرف زمان فيصح وصفها بظرف الزمان ، ويكون في الحج أيضا صفة لثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ .

ابن عرفة : أخذ الزمخشري تفسيري ابن عطية : بناء على أن أسماء العدد نصوص ، والآخر على أنها ليست كذلك ، وأورد الزمخشري سؤالين :

أحدهما : عن الإتيان بالفذلكة وهي لفظ تلك ، وأجاب بثلاثة أوجه قال بعض : فبقي السؤال ، لأي شيء لم يقل فهي عشرة كاملة ؟ فقال ابن عرفة : تلك القصد فيها التعظيم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : بأن القاعدة أن الصوم المتتابع أعظم ثوابا من المفرق ، فقد يتوهم تفريقها أن ثوابها أقل من ثوابها لو كانت مجموعة ، فأشار بقوله : ﴿ عَشَرَةٌ ﴾ إلى أن ثوابها على هذه الصفة أعظم من ثوابها لو كانت مجموعة فرعا عن أن يكون مثله ، ولذلك قال : ﴿ كَامِلَةٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : وأشار إليه مكي .

قال ابن عرفة : وعدة الشيوخ يحكون عن ابن الحاجب : أنه كان قال في قول الأصوليين إن عمومات القرآن كلها مخصوصة إلا قوله : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] أنهم كان ينبغي أن يمثلوه بآية تقتضي حكما من أحكام الشريعة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ ، وكان الشاطبي يرد عليه بما إذا كان الولي مسلما والزوجان مشركين ، فإن ظاهر عموم الآية المنع من إنكاحها مع أنه جائز ، فيكون عمومها مخصوصا بهذا .

قيل لابن عرفة : هل المراد ولا تنكحوا المشركين المؤمنات ؟ قال : هذا تخصيص .

ابن عرفة : وهذه الآية عندي من العام الباقي على عمومه إلا أن يجاب بأنه مخصوص في المرض ، فإن المريض لا يقدر على الصيام ، ولو كانت باقية على عمومها للزم في المريض أن يؤمر بالقضاء وليس كذلك ، قال أبو حيان في الحج : في وقت الحج يجوز عنده الصيام ، قبل أن يحرم بالحج وبعده ، وقيل : في وقت أفعال الحج ، فلا يجوز الصوم إلا بعد الإحرام .

ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا ؛ لأن قوله في الحج يدل عليه ؛لأن الحج بذاته فعل والصوم فعل .

قيل لابن عرفة : ليس الصوم فيه ، فقال : الحج بنفس أن يحرم فيه يجب عليه حكمه ، والثلاثة أيام هو في الحج حكما .

قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

ابن عرفة : يوجد فيمن له أهل بمكة وأهل بغيرها فقد قال : إنها من مشبهات الأمور ، يؤخذ منه أن حكمة حكم الحاضر ، بدليل قول مالك في المسافر : إذا سافر من [٥٤ و] بلد فيها أهله فإنه يتم الصلاة كالمقيم .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

دليل على أن الطلب المتقدم قبل هذا كله للوجوب .

قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ .

ابن عطية : أي وقت الحج أشهر .

ابن عرفة : والحج ذو أشهر ، كقولهم : زيد عدل أو ذوا عدل .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون في هذا تشكيكا ، وهو أن هذه القضية إما صادقة أو كاذبة وكلاهما باطل ، أما بطلان الثاني فظاهر ، وأما الأول فلأنها إذا كانت معلومة ، كان الإخبار بها غير مفيد إذ هو تحصيل الحاصل ، كقولك : هذا المهر معلوم ، قال : والجواب أن المعلوم قسمان :

باق على أصله ومعلوميته لم يقع فيه تغيير بوجه .

ومعلوم غير عروضه ، وهذا منه كما قالوا في الشيء ، فإنهم كانوا يؤخرون المحرم لصفر ويجعلونه كذلك عاما بعد عام ، حتى كانت حجة أبي بكر في ذي القعدة ، وحجة النبي صلى الله عليه وسلم أعني حجة الوداع في ذي الحجة ، ولذلك قال في خطبته : " إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض فاستحقت " ، فاقتضت الآية أن الحكم هو الأشهر المعلومات الأصلية التي ليس فيها ذلك .

وأما الجواب الثاني : فائدة ذلك التنبيه على أن هذه الأشهر المعلومة في الحج كما هو في شرع من قبلنا هي في شرعنا .

ورده ابن عرفة بأن اللفظ لا يقتضي ذلك .

ابن عرفة : فإن قلت : ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في الإخبار بظرف الزمان عن المصدر ، ومثل : زيد عدل ؟ فأجاب : بأن عادتهم يقولون : فائدته التنبيه

على مفارقة الصلاة ، قال : الصلاة الفائتة تقضى في غير وقتها والحج لا يقضى إلا في هذه الأشهر ، فجعلت كأنها في نفس الحج لملازمته لها .

قال ابن عطية : وأشهر الحج : شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة حكاها ابن حبيب ، عن مالك ، وترك قولين آخرين في المذهب :

أحدهما : أنه شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة .

والثاني : أنه شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة ، وأيام الرمي .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ .

الفخر في المحصول ، عن ابن زيد الريوسي من الجمعية : إن الفرض ما نشاء نحن دليل قطعي ؛ لأنه مأخوذ من الفرض في الحسية ، والواجب ما نشاء عن دليل قطعي ؛ لأن الوجوب في اللغة هو السقوط ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [سورة الحج : ٣٦] ولذلك يقولون : هذا واجب وجوب السنن ، ولا يقولون : هذا فريضة فرض السنن .

ابن عرفة : إن قلت : لم أعيد لفظ الحج مظهرا وهلاّ قيل : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ﴾ فأجاب : بأنه لو قيل ذلك لكان فيه عود الضمير على اللفظ لا على المعنى ، مثل : عندي درهم ونصفه ؛ لأن الحج الأول مطلق يصدق بصورة ، فيتناول حج زيد وعمرو ، فالبر الواضح منهما وحجهما القابل لأن يفعلاه .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ﴾ .

مقيد بحج كل واحد بعينه والشخص المعين حجه مفعولا مطلقا ، فلذلك أعيد لفظ الحج مظهرا ، فيتناول الفرض والتطوع .

قيل لابن عرفة : ما الفرق بين جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج ، ومنع تقديم إحرام الصلاة على وقتها ، فقال : الإحرام قسمان : منقطع ، ومستصحب ، فالمنقطع : كتكبيرة الإحرام ، والمستصحب : النية والنية يصح تقديمها على الوقت ؛ لأنه لا يزال حكمها منسحبا على المصلي في جميع أجزاء صلاته ، وتكبيرة الإحرام لا يصح تقديمها لانقطاعها بالفراغ منها ، ونظيره هنا السعي لا يجوز تقدمه على أشهر الحج ، وفرقوا بين إحرام الصلاة وإحرام الحج ، فإن إحرام الصلاة متيسر لا مشقة فيه ، فامتنع تقديمه وأمر المقدم له بإعادته واعتقاد وجوبه بخلاف إحرام الحج .

قوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ .

المشهور عن مالك وأصحابه : أن أقل الجمع ثلاثة إلا أن يجوز عند . . . [١] فإنه قال : أقله اثنان ، واحتج الأولون بقوله : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٨] . . . . [٢] ، وأجيب باحتمال أن يريد بالضمير الفاعل والمفعول معا ، أي الحاكم والمحكوم عليه ، ورده ابن التلمساني بإلزام كون الضمير فاعلا أو مفعولا في حالة واحدة ، فيكون مرفوعا منصوبا ، انظر المسألة الخامسة من الباب الثاني ، قوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ ، أبو حيان : قرأ الأعمش ﴿ رفوث ﴾ .

ابن عرفة : هو إما جمع [١٢/ ٥٥ ظ] بناء على جمع المصدر إذا اختلفت أنواعه ، وإما قياسيا كما قال ابن عصفور ، أو سماعيا كما قال ابن أبي الربيع ، وابن هشام ، وإما مفرد ، قلت : مثل : قعود ووقوف ، وقولك : أقل أقوالا ، وألزم لزوما ، والجمع كالحلوم والأشغال ، وأما ﴿ رَفَثَ ﴾ فمثل قولك : وجل وجلا ، ويحجل حجلا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ .

إن قلت : المتقدم نهي وامتثاله بالترك ، كما أن امتثال الأمر بالفعل ، فهلا عقب بأن يقال : وما تتركوا من شيء يعلمه الله ، قيل لابن عرفة : تقول : أن الترك فعل ، فقال : البحث على أنه غير فعل ، قال : وإنما الجواب بما قال ابن الحاجب : من أن يقتضي الجلي ويقتضي الخفي خفي ، فالإخبار بأن الله تعالى يعلم الفعل يستلزم معرفته بنقيض ذلك وهو الترك ، وإما عدل على النقيض على ذلك بالمطابقة إلى دلالة الالتزام ليفيد الكلام أمرين ، وهو أخص كما عدم الاقتصار على ترك ذلك فقط ، فيتضمن طلب تركه وطلب تعويضه بفعل الخبر المحصل للثواب ، فإنه تعالى عالم بمن ترك ذلك ، ويفعل الخير فيه على الترك والفعل .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) وردت في الحاشية نقل ابن التلمساني في شرح " المعالم الفقهية " عن مالك أن أقل الجمع اثنين ، وقال الباجي : في المحصول صح ، وقد أثبتناها .

سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يتوهمون أن سفر الحاج إذا خالطته نية التجارة ، نقص من ثوابه أو يوقع في الإثم فنزلت الآية .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

دليل على أن المراد التجارة بالمال الحلال أما الحرام فلا يقبل ، قيل لابن عرفة : كله من الله ، فقال : أما باعتبار القدرة فنعم ، وأما باعتبار الأمن فلا ، والآية خرجت مخرج الإذن ورفع الحرج ، ابن عطية : الجناح أعم من الإثم ؛ لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي العقاب والزجر .

ابن عرفة : والنفي بليس لما يتوهم وقوعه في الإثم ، كان متوهما وقوعه في سفر الحج للتجر ، بخلاف النفي بلا حسبما ذكره المنطقيون في السالبة والمعدولة ، مثل : الحائط لا يبصر ، وولد ليس يبصر أو غير مبصر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ .

الزمخشري : إن التاء في عرفات ليست للتأنيث .

ابن عرفة : يقال له : بل للتأنيث ؛ لأن المذكرات والمؤنثات .

ابن عرفة : عادتهم يجيبون : بأن تاء التأنيث لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا كفاطمة ، أبو حيان : منهم من قال : ما العامل في ﴿ إِذَا ﴾ و﴿ اذْكُرُوا ﴾ ؟ ، قال : وأخذ من الآية أن جواب إذا لا يعمل فيها ؛ لأن مكان التاء الإضافة غير مكان الذكر ، وإذا اختلف المكان لزم منه ضرورة اختلاف الزمانين ، فلا يجوز أن يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا عند التاء الإضافة .

قيل لابن عرفة : يقول إنه يذكر الله تعالى عند آخر أزمنة انفصاله من عرفات إلى المشعر الحرام ، فقال : هذا يصحح لو لم يكن بين المكانين فاصل ، قال : وإنما الجواب الذي عادتهم يقولون إنك تقول : إذا قدم زيد من سفره فأكرمه بعد قدومه بيوم ، فالعامل في إذا هو أكرمه مع اختلاف الزمان ، قال : فعادتهم يقولون : ليس العامل فيها أكرمه لذاته ، بل لاستلزامه معنى فعل آخر يصح عمله ، تقديره إذا قدم زيد فاعلم أنك مكلف بإكرامه بعد قدومه بيوم ، وكذلك لفهم هذه الآية ، فلا يتم لأبي حيان الرد بها على من يقول : العامل في إذا جوابها .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ .

الأول : ذكره بالحج ، والثاني : ذكر مطلق فهو تأسيس لا تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ .

الكاف إما للتعليل ، مثل : ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [سورة القصص : ٧٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : هذا تأكيد ؛ لأن الهداية تستلزم تقدم الضلال لها ، فالجواب : إنما كان يكون تأكيدا ، إن لو قيل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ وهذا أخص ؛ لأن قولك : زيد من الصالحين أخص من قولك : زيد صالح ، قاله الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ .

قال أبو حيان : ثم قيل : إنها للترتيب في الذكر لا في الزمان لتعذره ، وهذا على أن الإفاضة من عرفات ، وقيل : بمعنى الواو .

وقال ابن عرفة : لا فرق بينهما ؛ لأن الواو كذلك هي أيضا للترتيب في الذكر ، فالمقدم فيها مقدم في اللفظ لا في المعنى .

قيل لابن عرفة : إنما يريد النحويون بذلك الذكر [٥٥ و] القلبي ، بمعنى أنه لم يستحضر أولا غير الأولين المعطوفين ، فلذلك بدأ به فلما نظر به استحضر الآخر ، وهذا مستحيل في الآية ، وذكر الزمخشري أن ثم هنا لبعد ما بين الإفاضتين ، وأن أحدهما صواب والأخرى خطأ ، كما تقول : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ثم أحسن إلى الكريم فيعطف الأمر على الأمر ، فهو أولى من عطف النهي على الأمر ، فأجاب : بأنه أراد تحقيق كونها لبعد ما بين الصواب ، وهو الإحسان إلى الكريم ، والخطأ وهو الإحسان إلى غير الكريم ، ولو أتى بالكل أمرا لكانت ثم بين الجائز والأولى ، ولم تكن صريحة في البعد والتفاوت ، ومراد أبي حيان قولان :

أحدهما : أنها للترتيب الزماني والإفاضة جمع .

والآخر : أنها على بابها من الترتيب وفي الكلام تقديم وتأخير ، أي : واتقوا يا أولي الألباب ثم أفيضوا .

قال ابن عرفة : والفرق بين القول الأول عندي أن يريد بقوله : ﴿ ثُمَّ ﴾ هذا ، قيل : للترتيب في الذكر أنها في هذه الآية خاصة بمعنى الواو ، وبالقول الثاني : أنها بمعنى الواو مطلقا والله أعلم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقولون : إنها للتراخي والمهلة ، فهي على بابها ، والمهلة فيها بين الذي يليها فقط ، وهو الذي يليها هو معطوف على ما قبله بالواو ، وأنها للجمع من غير ترتيب ولا مهلة فتكون بالجهة الموالية ، ثم مرادا بها التقديم والتقدير ، ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ ﴿ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ ، ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ ، ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ ، وهذا معنى سادس لم يذكروه ، والذي ينبغي عمل الآية عليه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ قرأ ابن جبير: الناسي ، أبو حيان : الألف واللام قيل : للعهد ، وقيل : للجنس ، فالعهد يريد به آدم عليه الصلاة والسلام ، وتعقب ابن عرفة كونها للجنس بأنه إما أن يريد الناس في الحج أو بالإطلاق ، فالناسي في الحج الإفاضة له ؛ لأنه نسي الإفاضة فلا يصح أمرنا بالإفاضة من حيث أفاض ، وإن أراد الناسي مطلقا ، وهو الذي نسي غير هذا ، أي من حيث أفاض الذي من شأنه النسيان فباطل أيضا ؛ لأن ترتيب الحكم على الاسم المشتق بمناسبة معناه للحكم وعلة له ، فإذا قلت : أكرم زيد المصلي فإكرامه ، إنما هو لصلاته لا لصدقه .

قال ابن عطية : ويجوز عند بعضهم حذف الياء ، قال : فأما جوازه في العربية فذكره سيبويه ، وأما جوازه مقروءا به فلا أحفظه .

قال ابن عرفة : وهذا غير صحيح كيف يقول : لا أحفظه وهو شأن الزوائد في القرآن في الاسم والفعل ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إلا بِإِذْنِهِ ﴾ [سورة هود : ١٠٥] ، وقال أيضا : ﴿ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾ [سورة الكهف : ٦٤] ، فقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة : يأت بخلاف الياء وصلا ووقفا ، وتعقب أبو حيان بأن سيبويه لم يجوزه إلا في الشعر وجوزه الفراء .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقولون : لم عدل في الآية عن دلالة المطابقة ، وهي حقيقة إلى دلالة الالتزام وهي مجاز ، فعبر بالإفاضة الملتزمة لمستلزمة الوقوف ، وهلا

عبر بالوقوف بنفسه ، فيقول : ثم قفوا من حيث تقف الناس ، فما السر في ذلك ؟ فعادتهم يجيبون : بأن قريشا كانوا لا يخرجون من الحرم لشرفه ، ويرون الخروج موجبا للوقوع في الإثم ، ويقفون بالشهر الحرام ، كانت الآية ردا عليهم وتنبيها على أن الخروج هنا لا ينقص أجرا ، و لا يوقع في الإثم ، ثم إن الإتيان إلى المحل الشريف من المحل البعيد شعر نهاية تعظيمه وكمال تشريفه ، فقصد التنبيه على الحكم مقرونا بعلة ، وهذا هو المذهب الكلامي عند البيانيين ، ولو قيل : ثم قفوا لما أشعر بالانتقال والخروج عن الحل إلى الحرم بعد الخروج منه فعبر بالإفاضة التي من شأنها أن لا يكون إلا بعد وقوف الإشعار بها ، لانتقال من المحل البعيد ، وهو عرفة ؛ لأنه في الحل إلى هذا الحرم الشريف تكريما له وإجلالا ، فالإفاضة مستلزمة للرجوع إلى الحرم ومشعرة بالوقوف المستلزم إلى الحل .

قيل لابن عرفة : ويجاب بأنه عبر بالإفاضة المناسبة بينه وبين لفظة في أول الآية ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ .

المراد القضاء المطلق اللغوي ، وهو فعل العبادة سواء كانت في وقتها أو بعد وقتها ، أي إذا فرغتم من حجكم .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ .

الأشدية إما في القدر أو باعتبار حضور [١٢/ ٥٦ ظ] النية ، فالمراد إما الأكابر من ذكره أو كمال الحضور والإخلاص في ذكره وفي إعرابه ستة أوجه :

الأول : قال الزمخشري : أشد معطوف على ما أضيف إليه الذكر ، في قوله : ﴿ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ قال الطيبي : وضعفه بعضهم ؛ لأن فيه العطف على الضمير المحقق من غير إعادة الخافض ، قال : ورده قراءة من قرأ : ﴿ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ [سورة النساء : ١] بالخفض أقبح .

رد قال ابن عرفة : وهذا إما كفرا أومعصية ؛ لأنها قراءة حمزة .

ابن عرفة : ومنهم من فرق بين العطف على الضمير المجرور ، وبين العطف على المخفوض بالإضافة ، وأجاز العطف على المضاف من غير إعادة الخافض .

قال الزمخشري : كما تقول : كذكر قريش أيامهم أو قوم أشد ذكرا ، قال : ويكون أشد في موضع نصب على عطف آباءكم ، أو أشد ذكرا من آباءكم على أن ذكر من فعل المذكر ، انتهى .

واختلف في تفسيره ، قال أبو حيان : معناه أنك إذا عطفت أشد على آباءكم ، كان التقدير أو قوما أشد من آباءكم ، والقوم مذكرون ، والذكر الذي هو بعد أشد هو فعلهم ،وأي من فعل القوم المذكورين ؛ لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ، أي أو قوما أشد من ذكركم لآباءكم .

ابن عرفة : فمعناه شدة أو كذكركم قوما ذاكرين الله بذكر هو أشد ذكرا من الأذكار ، وكمن يذكرون بها آباءكم ، فجعل القوم المذكورين ذاكرين وهو بعيد ، وقال الطيبي : أراد الزمخشري أن معناه أو كذكركم قوما مذكورين ذكر هو فذكر هو أشد ذكرا ، وفقوما مفعول وأشد صفته ، فوصفوا بالأشدية من حيث كونهم مذكورين ، أي كذكركم قوما ذكر من يذكر فهو أشد ذكرا .

ابن عرفة : واعلم أن أفعل من أن انتصب تميزها كانت من صفته ، وأن الخفض كانت من صفة الاسم الذي قرن عليه بقول : زيد أحسن عبدا بالنصب ،و أي زيدا يملك عبيد الله أحسن من عبيد غيره ، وإن خفضت كان معناه أن زيدا في نفسه أحسن عبيد الله تعالى ، ففي الآية هنا على كلا التفسيرين جعل الذكر ذكر مبالغة ، مثل : جد جده ، وشعر شعره ، أي ذكرا شبيها بذكر آباءكم أو ذكرا أشد ذكرا ، فالأشدية من صفة ذكر المتأخر ، وهو غير الأول فيكون الذكر ذكر إن مبالغة ، فالحاصل أن معناه عند أبي حيان أقوى كذكركم قوما ذاكرين الله بذكر ذلك الذكر أشد ذكرا ، أي ذلك الذكر له ذكر أشد الأذكار التي يذكر بها آباءكم ، وعند الطيبي : المعنى أو كذكركم قوما ذكرتموهم فذكر له ذكرا أشد من غيره من الأذكار التي تذكرون بها آباءكم ، يقول الزمخشري : على أن ذكرا من فعل المذكور ، وهو عند أبي حيان الفعل اللغوي ، وعند الطيبي الفعل الاصطلاحي النحوي ، وكلام الطيبي أصوب ؛ لأن التشبيه بالقوم إنما هو من حيث كونهم مذكورين فأشد الأذكار لا من حيث كونهم ذاكرين فأشد الأذكار .

قال ابن عرفة : وهذه مسألة طويلة عويصة ما رأيت من يفهمها من الشيوخ إلا ابن عبد السلام ، وابن الحاجب ، وهكذا كانا يقرآنها ، وما قصر الطيبي فيها وهو الذي كشف القناع عنها وتكلم عليها ، وفي قوله تعالى : في النساء : ﴿ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ

اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [سورة النساء : ٧٧] وكلامه في تلك الآية ، هو الذي حمل التونسي على نسخه ، لأني كنت عند ابن عرفة في السقيفة فقلت له لما قدم الواصل بكتاب الطيبي تنظر ما قال في : ﴿ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [سورة النساء : ٧٧] فنظرنا فوجدنا فيه زيادة على ما قال الناس فخص الشيخ إذ ذاك على نفسه ، قلت : ولما جر ابن الصائغ المصري من بابه استشكل نصب ذكرا في الآية لما تقدم من أن التمييز المنتصب بعد أفضل هو من أبدأ غير الموصوف ، بما مثل : زيدا أفضل الناس ، أما وأشد في الآية صفة للذكر ، ثم أجاب بأنه كقولك : زيدا أفضل الناس رجلا أو عبدا معناه عند سيبويه : أفضل الناس إذا صفوا رجلا ، وليس المراد ذكره أو عبده أفضل الناس ، فمعنى الآية أشد الأذكار إذا صيغت ذكرا ذكرا ، وذكرا في الآية إما تمييزا أو حالا والأكثر مثل هذا أن يضاف إليه أفعل لكنه لتقدم الذكر قبله ، قد يجوز زيدا أفضل الناس رجلا ، قال : ويحكى أن يكون ذكرا مصدرا لا ذكروا فقدمت صفته ، وهو نكرة فانتصب على الحال ، والمعنى واذكروا ذكرها كذكركم آباءكم أو أشد ، وأطال الكلام بما هذا حاصله ، قلت : وعلى هذا لا يحتاج فيه [٥٦ و] إلى المجاز الذي في جد جده ، وشعر شعره وبالله التوفيق .

قال ابن عرفة : هذه نص في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ؛ لأنهم قالوا سبب نزولها أن قريش الحمس كانوا يجتمعون بعد الأضحية من عرفات فيفتخرون بأنسابهم فنزلت الآية ردا عليهم ، فكان الأفضل أن يقال : فإذا قضيتم مناسككم لا تفخروا بآباءكم ؛ لأنه لو قيل ذلك لاحتمل أن يسكتوا ولا يتكلموا بشيء ويتحدثون في أخبار القرون الأوائل ، وفيما ليس بذكر ولا فخر ، فأمرهم الله تعالى بذكره حتى يتناول النهي الاشتغال بجميع أضداده المنافية له .

ابن عرفة : أو في قوله : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ﴾ للتفصيل ، فمن هو كثير الشغل والشغب فذكره كذكر آبائه ، وهذا هو الجلي البال الشقي الخاطر بذكره أشد ذكرا ويريد ما استطاع .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عطية : سببها أنهم كانوا في الجاهلية يدعون في مصالح الدنيا فقط إذ كانوا لا يعرفون الآخرة نهوا عن ذلك .

ابن عرفة : فتقدير السببية على هذا إما بأنهم نهوا عن الاقتصار في الدنيا في مصالح الدنيا فقط ، أو أمروا بالشعور في الآخرة واستحضار وجودها ، قال : ويحتمل تقدير السبب بوجهين آخرين :

أحدهما : إن في الآية اللف والنشر : ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ راجع لقوله : ﴿ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ راجع لقوله : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ ، قيل لابن عرفة : يعكر عليك قوله : ﴿ وَمَا لَهُ فِي الآخرة مِنْ خَلاقٍ ﴾ يدل على أنه كافر فكيف يذكر الله كذكره آبائه ، فقال : قد تقرر أن و ﴿ لَهُ فِي الآخِرَةِ ﴾ مفسرا فريق ؛ لأن فيه واو الحال ، فيحتمل أن يريد أنه في نفس الأمر ليس له نصيب في الآخرة ، ويحتمل أن يريد من الناس المؤمنين من طلب أمور الدنيا ، ولم يتعلق له بأن يطلب الثواب في الآخرة ، فقد يعمل العمل الصالح ويطلب المعونة عليه ، ولا يخطر بباله طلب الثواب عليه في الآخرة بوجه ، أو بطلب الرزق الحلال من نعيم الدنيا ومستلزماتها ، ويصرفه في وجهه ، وهو مع ذلك طائع ، ولا يتشوق إلا طلب ثواب الآخرة بوجه بل يعقل عن ذلك .

الوجه الثاني : في تقرير السببية ، أنه لما تقدم الأمر بذكر الله عقبه بهذا تنبيها على أن من الناس من لا يمتثل هذا الأمر ولا يقبله ، ومنهم من يمتثله ويعمل بمقتضاه ، فهو الذي يقول : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ أو يرجع إلى القبول والأجر ، وتقرر أن القبول أخص فمن الناس من يعمل العبادة ويخرجه من عهدة التكليف فقط ، ولا يثاب عليها ، كمن يفضل رياء ، ومنهم من يفعلها بإخلاص دينه ، فتقبل منه ويثاب عليها في الدار الآخرة .

قال ابن عرفة : وعادتهم يختلفون في الألف واللام في الناس من كان يقول : إنها للعهد ، والمراد بالناس الحجاج ، ومنهم من جعلها للجنس فعلى إنها للعهد يكون التقسيم مستوفيا ؛ لأن الحجاج لابد أنهم يدعون إما بأمر دنيوي أو بأخروي ، وعلى أنها للجنس لا يكون مسبوقا ؛ لأن بعض الناس قد لا يدعوا لشيء أصلا لا دنيوي ولا أخروي ، قيل لابن عرفة : وكذلك على أنها للعهد ؛ لأن بعض الحجاج يدعوا بأمر الآخرة فقط ، قال أبو حيان : ومفعول آتنا الأول محذوف .

ابن عرفة : هذا أحد القولين وفيها قول آخر ، بأن الفعل المتضمن لمتعدي إذا ضمن المجرور الذي بعده معنى حرف آخر تصح نيابته مناب المفعول ، وهي هنا متضمنة معنى من ، كقولك : أكلت من الرغيف .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ .

ضعف أبو حيان العطف هنا للفصل ، وأجاب بعض الطلبة بأن ﴿ حَسَنَةً ﴾ مفعول صريح ، ﴿ وَفِي الآخِرَةِ ﴾ مجرور مؤخر في المعنى فتقديمه يصيره فاصلا .

قال ابن عرفة : لا يعني ذلك عندهم ، وإنما فيه عندي أنه نعت نكرة تقدم عليها فصار حالا ، والحال صفة في المعنى ، وإذا كان صفة فالفصل فيه جائز ؛ لأنه جزء من الموصوف وكالخبر ونظيره التي مثل الآية بها ، قال : وبالخبر يمثل الفصل ، إلا بقوله : ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ [سورة هود : ٧١] بالنصب على قراءة حمزة ، وأما على قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [سورة النساء : ٥٨] والفصل هنالك على الظرف وهو جملة معطوفة على جملة .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ .

راجع للفريقين ، فمن طلب الدنيا نالها وكذلك الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

قال ابن عطية : [١٢/ ٥٧] قيل لعلي : كيف يحاسب الله العباد في يوم القيامة كما يرزقهم في يوم .

ابن عرفة : كما يفهم أن العرض لا يبقى زمانين ، والقدرة صالحة إلى الإفراد بفرض آخر في كل زمن ، فكذلك القدرة صالحة لأن يخلق الله تعالى في نفس كل واحد الإخبار بما له وبما عليه ، فيخبروا بذلك في زمن واحد ، وهذا أمر خارق للعادة ، ولا يمكن قياسه على الشاهد .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ .

الأمر إما خاص أو عام ؛ لأن سائر الناس أيضا يكبرون في تلك الأيام ، غير أن الحجاج يكبرون في كل النهار ، وغيرهم يكبرون دبر الصلوات فقط ، وقد كان عمر يرفع صوته بالتكبير في صلاته ، فيكبر من خلفه ثم يكبر الناس كلهم ، حتى يسمع

التكبير من مكة ، وهل الأمر للوجوب أو للندب ؟ قال : إن أريد مطلق الذكر فهو للوجوب ، وإن أريد الذكر الخاص في الوقت فهو للندب ، وأما للإباحة فلا ، وقوله : ﴿ مَعْدُودَاتٍ ﴾ أخذوا منه أن الواحد عدد ؛ لأنه جمع مفرد معدود ، وأجيب : بأن الشيء في نفسه ليس هو في غيره ، فالمجموع عند البعض غير عدد .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ .

قول بين أمرين إما نفي للإثم حقيقة ، إما إثبات الأجر له والثواب ؛ لأن الثواب كان حاصلا بالإقامة ؛ لأن الذكر معلوم أنه يحصل الثواب فما ينفي إلا توهم الوقوع في الإثم ، هنالك كان الجاهلية يعتقدون فنفى ما يتوهم وبقي ما عداه ثابتا بالأصالة ، وهو حصول الثواب على الذكر .

قيل لابن عرفة : والآية تدل على ترك العمل بمفهوم العدد ؛ لأن مفهومها أن المتعجل في أقل من يومين مأثوم مع أن التأخير منه ، وتارك السنة غير مأثوم ، قال : إما أن يفرع على أن تارك السنن متعمدا مأثوم ، وتقدم نظيره في الوتر ، أو يقول : ومعنى ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ أي له الثواب ، قيل له : ففيه حجة للقائل بأن تارك السنن متعمدا مأثوما ، فقال : لا حجة فيه لاحتمال أن يراد بنفي الإثم حصول الثواب .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ .

في ظاهره دليل على أن الحشر بإعادة هذه الأخبار ، قيل له : وفيه دليل على ذم التقليد ، فقال : يقال : الجاهل المقلد علم لا ظن .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ ﴾ .

حكى ابن عطية في سبب نزولها ثلاثة أوجه :

إما أنها عامة في كل من أبطن الكفر وأظهر الإسلام .

وإما أنها خاصة بقوم من المنافقين تكلموا في قوم من المؤمنين استشهدوا في غزوة الرجيع ، وإما أنها خاصة بالأخنس بن شريق ، قال أبو حيان : وإما موصولة بمعنى الذي أو نكرة موصوفة .

قال ابن عرفة : إعرابها نكرة مناسب للقول بعموم الآية في كل منافق ، وإعرابها موصولة مناسب للقولين الآخرين لأجل العهد الذي في الصلة فيقتضي تقدم معهود ،

وعلى الخصوص يكون يعجبك ماضيا في المعنى أتى بلفظ المضارع ، للتصوير والتحقيق حتى كأنه مشاهد ، وعلى العموم فهو مقبل في الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

إما متعلق ﴿ يُعْجِبُكَ ﴾ ، أو بقوله : وعدتهم يوردون عليه سؤالا : وهو أنه إن تعلق بـ ﴿ يُعْجِبُكَ ﴾ كان الكلام غير مقيد ؛ لأنه معلوم ، أن الإعجاب منه إنما هو في الدنيا ولا يقع في الآخرة فهو تحصيل الحاصل ، وإن تعلق بقوله فإما أن يراد نفس قوله أو متعلقه ، فإن أريد متعلقه فمتعلقه إنما هو في الآخرة لا في الدنيا ؛ لأن محصول ذلك القول الإسلام ، وهو أمر أخروي لا دنيوي ، وإن أريد نفس قوله فكذلك القول ، إنما وقع منه في الدنيا ونحن نعلم ذلك من غير حاجة إلى الإعلام به فرجع إلى تحصيل الحاصل ، قال : والجواب أنه على حذف مضاف أي ﴿ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ ﴾ في شأن الحياة الدنيا ؛ لأنه إنما يقصد بكلمة الإسلام عصمته من القتل ، والأسر ، وضرب الجزية ، وصيانة ماله وعرضه ، فالإعجاب راجع إلى حكم دنيوي ؛ لأن المراد به نفس التعجب .

قوله تعالى : ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ .

دليل على أن النقل في القلب .

قيل لابن عرفة : وهذا من الكذب على الله ، وقد ذكر ابن التلمساني فيه قولين ، قيل : إنه كفر ، وقيل : لا ، فقال ابن عرفة : إنما الخلاف في الكذب على الله في الأحكام ، كقوله : أحل الله كذا وحرم كذا ، وأما قول القائل : الحالف لقد كان كذا ، والله يعلم أني صادق فهو يمين غموس ، وليس من ذلك القبيل وعلق التعجب بالقول ليفيد التعجب من كلامه من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ .

إنما كان ملذا بحلفه على الباطل ، وتأكيده [٥٧ و] الحلف بعلم الله تعالى أنه حق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى ﴾ .

يحتمل أن يكون توليه بقلبه أي ضل أو بجسده إذا أدبر عنكم بجسده ، وضعف ابن عرفة الأول بأنه لم يكن قط مسلما ، والتولي عن الشيء يقتضي تقدم الكون فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ .

من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ .

الصحيح أنه ليس المراد حقيقة بل الذم على ذلك ، والله يذم الفساد ويعاقب على فعله ، لقول العرب في المدح التام : حبذا زيد ، وفي الذم التام : لا حبذا زيد ، واحتجاج المعتزلة بها لا يتم ، والجواب عنه بما قلناه ، وكذلك احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [سورة الزمر : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية لها منطوق ومفهوم ، والتقدير لم يبق من أجل ما نالته القدرة بسبب الإثم ، واكتفى عن ذلك المفهوم بذكر علته ، وفي كتاب الأقضية والشهادات فيمن قال له القاضي أو غيره : اتق الله فإنه يقول : اللهم اجعلنا من المتقين لئلا يدخل في ضمن هذه الآية ، قال : ولا ينبغي أن يقول أحد لأحد : اتق الله فإنه تعريض له بعدم التقوى .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ﴾ .

قيل : إنها خاصة بصهيب ، وقيل : عامة في كل مجاهد أو في كل آمر بالمعروف وناه عن المنكر .

ابن عرفة : يشير على أنها خاصة .

ابن عرفة : فعل حال وعلى العموم مستقبل حقيقة والناس المؤمنون فقط ، أو المؤمنين والكافرين ؛ لأنه إذا تعارض العموم في جنس أقرب أو فيه وفي أبعد منه والأقرب أولا مرضات .

قال ابن عطية : وقف عليها حمزة بالياء ، والباقون بالهاء ، ومعه أبو حيان وهو غلط بالياء وقف عليها بالهاء الكسائي فقط ، وعن ورش في إمالتها وجهان ، والمشهور عدم الإمالة .

ابن عرفة : وهو عندي معتمده على الشاطبي ؛ لأنه ذكر أن ورشا ميل ذوات الياء ثم عدها من ذوات الياء فظاهره أنه يميلها .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ المراد رؤوف بهم أي من يشري نفسه ، أو المراد رؤوف بهم أي بشيء يشري نفسه ، والمراد رؤوف بالناس ، إن قلنا : إن الكافر منعم عليه ذلك ، أنك إذا قلت : أنعم فلان على فلان ، فإن أردت أنه أذهب عنه كل مؤلم ، فالكافر غير منعم عليه في الآخرة ، وإن أردت أنه أذهب عنه مؤلما بالإطلاق ، فالكافر منعم عليه إذ ما به من عذاب إلا في علم ما هو أشد منه .

قال الزمخشري : ﴿ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ حيث كلفهم الجهاد فعرضهم لثواب السعي .

ابن عرفة : وهذا جار على مذهبنا ، لقوله :﴿ رَءُوفٌ ﴾ يدل عليه أنه لا يجب عليه مراعات الأصلح ، وإنما ذلك بمحض رأفة ورحمة وتفضل ، قوله : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ أجاز ابن عرفة أن يكون كافة حالا من فاعل أنت ، ومن قوله : ﴿ إِنَّهُ ﴾ أبو حيان : واعترض بأنه لا يصح إلا إذا جعلت صاحبي الحال مبتدأ .

ابن عرفة : والحال خبر عنها ، كقوله :

تعلقت سلمى وهي غرٌّ صغيرة ... ولم يبد للأتراب من ثديها حجمُ

صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا ... إلى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهمُ

فيصح أنا وسلمى صغيران ، وقال امرؤ القيس :

خرجت بها أمشي تجر وراءنا ... على أثرينا ذيل مرط مرحل

لأنه لا يصح أنا وهي تمشي ولا يصح أن يقال : هو وهي محملة ، فقال ابن عرفة : يصح حمله على الوجه الذي صح إتيانه حالا منهما ، نقول : هي محملة وهو محمول كما يفهمه في الحال منهما لمجموعه ، قلت : وتعقب ابن عرفة هذا بأنهما كما جمعا في حال واحدة يجمعا في خبر واحد ليمتنع الجمع في تلك ، ويصح هنا أنتم السلم مجتمعين ، ولكن تبطل من جهة أن المقدور بخبر وادخلوا في السلم أمر والأمر لا يقدر بالخبر ، فإن قلت : المعنى ... .[1] مطلوبان بالإجماع وأن لم تخبر عنها بالحال بل بلازمها ، ابن القصار : ولا أعلم من شرط هذا إلا إن أبان ، بل إنما يشترطوا اتحاد العلم في صاحب الحال مثل ما تقدم ، وكقوله : متى تأتني فردين... ، أراد قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ ﴾ أي وهو على الدخول .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

احتج ابن الخطيب على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان كذلك لما كان لقوله : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا ﴾ فائدة ، عرفة : إنما يتم له هذا على القول بأن الأمر بالتكرار مع أن الصحيح أنه مطلق يخرج المأمور من العهدة بالمرة الواحدة ، والنهي يقتضي الانتهاء دائما ففيه زيادة فائدة لم تكن في الأمر .

ابن عرفة : والاتباع في الاصطلاح ، كما قال الفخر في المعالم : أن [١٢/ ٥٨] يفعل فعل المتبوع لأجل المتبوع أنه فعله ، قيل له : هذا فعل في سياق النفي فهو عام في جميع وجوه الاتباع ، فقال : إنما يعم في مسمى الاتباع فقط ، كقولك : لا عيب عندي إنما يعم في مسمى العيب الذي حملته عليه ، وهو إنما مثلا أو غيره .

قوله تعالى : ﴿ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

أبو حيان ، عن ابن مريم صاحب الموضح : سكنت تخفيفا عن ضم مقدر معنوي ، إذ هي حركة فارقة بين الاسم والصفة كما في جمع فعله المفتوحة الفاء .

ابن عرفة : إنما يكون الفرق باللفظ لا بالنية ، فرد عليه بمثل ذلك وجها للمفرد والجمع بالنية ، فقال : قد ذكروا في ذلك أو حركته صغيرة بالنية إلى حركة أخرى ، ولم يجعلوا النية فرقا ، قيل له : قد فرق المنطقيون بين العدول والتجميل بالنية ، فقال : المراد منهما أن حركة منوي بها ذلك من أول وهنا ليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : أن قبلها : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ ﴾ والأمر بالدخول يقتضي أنهم غير مسلمين ، وقوله : ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ ﴾ يقتضي أنهم مسلمون ، ثم زلوا بعد ذلك ، قال تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [سورة البقرة : ٣٦] ، وأجيب بأنه مثل : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٧] لأن الكفار لما كانوا متمكنين من الإيمان فكأنهم حصل لهم الإيمان بالفعل .

السؤال الثاني : الآية خرجت مخرج التقسيم لحالهم ، والتقسيم الأصل فيه أن يكون بالواو ، ويقول العلم إما تصور وإما تصديق ، ولا يجوز عطفه بالفاء فقسم حال هؤلاء إلى من دخل في الإسلام ، ولم يقع الشيطان وإلى من ذل عن الإسلام بعد

مجيء البينات ، فهلا عطفه بالواو ؟ وأجيب : بأن الفاء تقتضي السبب فقصد التنبيه على أنهم ضلوا بسبب هذه الآيات التي كانت سببا في هداية غيرهم ، قال تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٦] لاسيما مع مذهبنا أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، وعبر بأن دون إذا يتبرأ عن الزلل حتى كأنه غير واقع .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ منه إثبات هاتين الصفتين لله تعالى بالسماع ؟ فقال : إنما المراد العلم يلازم ذلك وهو العقوبة والانتقام ممن ذل .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال أبو حيان : قيل : بمعنى ينتظرون فيتعدى إلى واحد بنفسه ، ولو كانت من نظر العين لتعدت بإلى ، وأضيفت إلى الوجه ، مثل : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [سورة القيامة : ٢٢ - ٢٣] ورده أبو حيان بجواز كونها منه ، وإلى محذوفة ، وحذف حرف الجر مع أنه كثير وقياس مطرد ولا يلزم إضافتها إلى الوجه ، بل قد يضاف إلى الذات ، قال تعالى : ﴿ أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [سورة الغاشية : ١٧] ، ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٤٣] ، وقدر ابن عرفة هذا التعقيب بأنه إن أراد أن المنظور إليه لا يكون إلا الوجه فباطل ، بقوله : ﴿ أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ ﴾ [سورة الغاشية : ١٧] ، وإن أراد أن النظر بالنسبة لاعتبار الفاعل لا إلى الوجه ، فيقال : نظر وحي إلى كذا فباطل أيضا .

ابن عرفة : وتبطل أيضا من وجه آخر ، وهو أن المنظور إليه هنا هو الإتيان المفهوم من قوله : ﴿ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ ، والإتيان معنى من المعاني ؛ لأنه مصدر والمعاني لا ترى بوجه إلا باعتبار الجواز العقلي لكونها موجودة ، والوجود مصحح للرؤيا ، فإن قلتم : نرى إتيان الشخص ؟ قلنا : إنما رأيت الشخص الآتي لا إتيانه ، فإن قلتم : إنه عرض ؟ قلنا : العرض الذي هو اللون مرئي، وأما الراعية والعلم أو القدرة فليس بمرئي بوجه ، فالصواب أن النظر هنا بمعنى الانتظار ، ومعناه أن حالاتهم تقتضي انتظارهم العقوبة ، لأنهم يقصدون ذلك ، وفي هذا عقوبتان : حسية ، ومعنوية ، لأن وجود السحاب مظنة الرحمة بالمطر ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ

يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ [سورة النور : ٣٩] ففيه عقوبة . . .[1] فيما ظن به ، قيل : العرض فلا يناله إثم العقوبة بنقيض المقصود ، وهو إتيان العذاب معه .

قوله تعالى : ﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق أنهم إن زلوا بعد الآيات البينات عوقبوا فيه بهذه الآية على مساواة حالهم في ذلك لبني إسرائيل إذا جاءتهم بينات كثيرة فزلوا وتولوا فعوقبوا ، ابن عطية : أي كم جاءهم من أمر محمد من آية دالة عليه ، الزمخشري : كم آتيناهم من آية على الذي آتيناهم أمر آية دالة موضحة [٥٨ و] على صحة دين محمد .

ابن عرفة : الأول راجع للثاني ؛ لأنه إن أراد بالآيات المعجزات الصادرة عن إتيانهم دلالة على صدقهم فلا يناسب ذكره هنا عقب هذه الآية ، وإن أراد بذلك أن أنبيائهم أخبروهم بإرسال محمد وصفته وصحة نبوته فيرجع إلى الوجه الثاني .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

الصواب أن يكون على إضمار الجواب ، وهذه تعليل له ليعلم أن الله يعاقبه ، ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ .

أسند التزيين الملزوم اكتفائه عن اللازم مع أن اللازم هو الذي يكتفي فيه عن الملزوم بخلاف العكس ، كما قال تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤] إذ لا يلزم من تزين الحياة الدنيا لهم محبتهم إياها ، ولو قيل : زين للكافرين حب الدنيا لاستلزم ذلك تزيين الدنيا لهم ، وتقرر أن المحبة إن كانت متعلقة بأحد النقيضين أو الضدين ، دلت على كراهية مقابلة .

قال ابن عرفة : وما تدل المحبة على أن المزين له كافر إلا مع معارضتها للآخرة وترجيحها عليها ، أو مع عدم المعارضة فلا وهذا في الاعتقاد ، وأما في الأحكام والفروع ، فلا لأجل أن عصاة المؤمنين كلهم رجحوا الدنيا على الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

---

(١) سقط في المخطوطة .

إما تهييج على الاتصاف بالتقوى فلذلك قال : ﴿ فَوْقَهُمْ ﴾ ، وإما تنبيه على تفاوت درجاتهم ، وإما أن تكون التقوى والإيمان بمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ﴾ .

دليل على أن النبي أعم من الرسول ، بناء على أن الحكم المستند إلى مشتق أو موصوف بصفة يقتضي ثبوت الحكم ، فيقتضي ورود البعث عليهم حال حصول النبوة ، فلو كان النبي والرسول بمعنى واحد للزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الرسول أعم ، حكاه الغزالي في الاقتضاء ، وابن العربي ، وقال ابن الصلاح : اختلف المحدثون في جواز نقل الحديث بالمعنى ، فقيل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : إن بدل اسم الرسول بالنبي جاز بخلاف العكس .

قال ابن عرفة : الآية دالة على الجمع المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم ، إذ ليس كل نبي مبعوث وبدأ بالبشارة ، لأن رحمته سبقت غضبه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : فهلا قيل : أنزل عليهم الكتاب كما في سورة النساء : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [سورة النساء : ١١٣] ، ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [سورة النساء : ١٠٥] لأنك تقول : قام زيد مع عمرو فيقتضي اشتراكهما في القيام ، والرسل ليسوا منزلين مع الكتاب .

ابن عرفة : المراد أنزل مع بعثهم ، والإنزال مصاحب للبعث ولا اشتراك بينهما ؛ لأنه معنوي لا يمكن إنزاله ، وهم من أول بعثهم إلى آخره لا يزال الكتاب منزلا عليهم حتى قيل له : هذا كله مجاز ، فلم عدل عن الحقيقة إليه ، قلت : وحمله ابن القصار على أمرين :

أحدها : أن بشر بـ أنزل معنى البعث أن الكتاب مبعوث مع الرسل ، فيفيد لفظ الإنزال شرف الرسل وقومهم بالكتاب الشريف المنزل من أشرف الجهات وهي جهة فوق ، ويفيد معنى البعث أن الكتاب مبعوث مع الرسل لقومهم اعتناء بهم وتأكيد امتثال أوامره ونواهيه .

الثاني : أن يجعل معهم حالا من الكتاب ، وقدمت عليه الاهتمام بالمصاحبة ، فإن قلت : الكتاب حين إنزاله لم يكن معهم ، قلنا : هي حال مقدرة لا محصلة الآية

الاستدلال بمقدمة منطقية ، وهو أن يقول : كلما ثبتت الرسالة لغير محمد صلى الله عليه وسلم ، تثبت لمحمد صلى الله عليه وسلم ، والمقدم حق فالتالي حق بيان حقيقة المقدمتين هذه الآية وبيان الملازمة المعجزات الدالة على ذلك .

ابن عرفة : وقولهم : إن التوراة باطل ، بقوله : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ﴾ ؛ لأن التوراة ليست منزلة على كل النبيين .

قوله : ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ .

هذا عندنا فضل لا واجب ، واستشكل بعض الطلبة فهم الآية لأن قوله : ﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ يقتضي تقدم اختلافهم على إنزال الكتاب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

يقتضي تأخر اختلافهم عن الإنزال ، وعدم تقدم عليه ؛ لأنهم مقرون بأداة الحصر ، كما قال في سورة الجاثية : ﴿ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الجاثية : ١٧] وهذا كله على قولهم : أن الضمير المجرور ، في قوله : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ . [٥٩/١٣] عائد على ما عاد عليه ، قوله تعالى : ﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ فقال ابن عرفة : اختلفوا قبل وبعد ، قلت : اختلفوا قبله اختلافا ضعيفا ، كلما ورد الكتاب والدلائل أعمى الله أبصارهم فاستنبطوا به شبهات كانت سببا في تعنتهم وضلالهم واختلافهم ، كمن يقرأ أصول الدين ليهتدي فيضل كان قبل على الصواب ، فاختلافهم المعتبر إنما هو بعد الآيات ، وما قبل ذلك لا عزة به ، قلت : فهذا يحسن جوابا ، انتهى ، والله أعلم ، قال تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ ووافقني عليه بعضهم ، وقال : تكون من عود الضمير على اللفظ فقط ، نحو : عندي درهم ونصفه .

قوله تعالى : ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

العطف بالفاء إشارة إلى سرعة هداته للمؤمنين لعقب الاختلاف ، فإن يكن اختلافهم في الفروع فحسن أن يكون وما اختلفوا فيه بعض الحق ، وإن يكن في الاتحاد فهو كل الحق لا بعضه .

قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب أن معناه بقدرته ، وإن كان مجازا فهو أولى من أن يقال : بعلمه أو بأمره ليكون فيه حجة على المعتزلة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

ابن عطية : فيها حجة على المعتزلة في قولهم : إن العبد يخلق أفعاله .

ابن عرفة : هذا بالظاهر لا بالنظر لهم أن يجيبوا بعزو وذلك إلى الداعي ، ووقع الإجماع منا ومنهم عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ ﴾ .

قال ابن عصفور في مقربه ، والآمدي في شرح الجزولية : لم نفي الماضي المنقطع ، ولما نفي الماضي المتصل بزمن الحال ، ومثلا ذلك : يعصي آدم ربه ولم يندم ، وعصى إبليس ربه ، ولما يندم ؛ لأن نفي الندم عن آدم مضى وانقطع لوقوع الندم بعد ذلك ، ونفيه عن إبليس متصل بزمن الحال .

ابن عرفة : وعادتهم يعقبونه بوجهين :

الأول : نسبة العصيان لآدم ، وإن كان ورد في القرآن لكنه لا ينبغي أن يشكك به المخلوق على جهة المثال ، فإنه من إساءة الأدب على الأنبياء .

الثاني : أن نفي الندم عنه إما قبل المعصية أو بعدها والأقسام كلها باطلة لوقوع الندم إثر المعصية ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ [سورة طه : ١٢١] فعقب الأكل بدت لهما السوءات فوقع الندم ، والندم حين العصيان غير مقصور فأحرى قبله .

وقال القرطبي : لما هنا بمعنى لم لنفي الماضي المنقطع ؛ لأن ذلك في غزوة أحد وهي متقدمة على هذه الآية .

ورده ابن عرفة بأنه إنما يلزم ذلك لو علقه في الآية بالعلم ، وهو إنما علقه بالحسبان ، قلت : ونقله بعض الطلبة بلفظ لا يحتاج إلى هذا بل هي على بابها ؛ لأن حسابهم أن يدخلون الجنة حالة كونهم لم يأتهم مثل الذين خلوا من قبلهم وهذا الحسبان لم ينقطع ، وما زال المؤمنون يظنون أنهم يدخلون الجنة من غير بأس ولا مشقة تنالهم إلى حين نزول هذه الآية ، ومثلهم الناس في هذه الغزوة لا يرفع ظنهم ذلك .

ابن عرفة : والبأس راجع لفقد المال والضر النقص في البدن والزلزال في النفس .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴾ .

قرأ نافع بالرفع ، ابن عطية : كأنه أقرن بها السبب في حرف النداء فوقع الفعل ، ابن عطية : ظاهره أيضا إذا كان ما قبلها سببا لما بعدها ، فالرفع مطلقا وليس كذلك بل لا بد من زيادة ماضيا أو حالا ، وأما إن كان الفعل فالنصب ليس إلا ، وكذلك جعله الزمخشري حكاية حال ماضية ، قال أبو حيان : وحتى على النصب للغاية بمعنى إلى أن لو للتعليل بمعنى كي ، قال : والغاية أظهر ؛ لأن الضراء والزلزال ليسا معنيين بقول الرسول والمؤمنين ، فقول ابن عرفة : إن اعتبرنا الزلزال من حيث نسبته إليهم فليس بعلة ؛ لأنهم لا يتزلزلون قصدا ؛ لأن يقول الرسول والمؤمنون ، فهذه المقالة : وإن اعتبرنا من حيث نسبته إلى الله تعالى ، إذ هو الفاعل المختار فهو علة في قول الرسول والمؤمنون هذه المقالة ، ذلك لأن الله زلزلهم ليقول الرسول والمؤمنين هذه المقالة ، وأبو حيان : الأول الفعل وهو زلزلوا مبنيا للمفعول اعتبر نسبة إليه .

قال ابن عطية عن طائفة : وفي الكلام تقديم وتأخير ، فتقديره : حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله ، ويقول الرسول ألا إن نصر الله قريب .

ابن عرفة : لا حاجة إلى هذا التقديم [٥٩ و] والتأخير قل هو لف ونشر مخالف جعل فيه أول القولين للقائل الثاني ؛ لكونه يليه ، وقوله : ﴿ مَعَهُ ﴾ يحتمل أن يتعلق بآمنوا أو يقول ، فإن تعلق بآمنوا فيكون من جمع تعلق يقول ، فيكون من جمع القائلين وأقوالهم فيكون الرسول بين القائلين والمؤمنون كذلك قالوا المقاتلين .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ .

السؤال متعدي للمحسوسات بنفسه ، ويكون معموله مفردا ، مثل : سألته طهورا ، أي طلبت منه الماء ، ولا معاين لذلك ويكون جملة سألته ماء هو الطهور ، الزمخشري : سألوا عن تعيين المنفق ، فأجيبوا بتعيين المصرف ؛ لأنه يشك بمنفق .

ابن عرفة : جعل السؤال هنا عن حال الشيء فظهر لي وجه آخر ، وهو أن السؤال بماذا عن حقيقة الشيء ، وهو قسمان : عقلية ، وشرعية ، فالعقلية : لا يختلف جوابها بوجه لا يمكن فيه التحريف ، وأما الرحمة فهي أمور جعلية يصح للشارع تحريفها من شيء إلى شيء آخر ، فالمراد ليسألونك عن حقيقة الشيء المنفق المحتمل للثواب في الدار الآخرة لهم ، فأجيبوا بأنه الشيء المنفق على الوالدين ، والأقربين ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل وفعل الخير بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ .

ما شرطية أو موصولة .

ابن عرفة : الظاهر أنها شرطية ؛ لأن فعل الشرط مستقبل ، ولو كانت موصولة لما حسن ترتيب الجواب عليها ؛ لأنهم لم يكن إنفاقهم الماضي قاصرا على الوالدين والأقربين ومن بعدهم بل عاما فيهم وفي غيرهم ، فإنما أمروا بذلك في المستقبل ، قيل له : قد قال ابن مالك : إن الفعل بعد الموصول يحتمل الحال والاستقبال .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ .

علله بالعلم والمراد لازمه ، وهو حصول الثواب الجزيل عليه ، فإن قلت : الآية تدل على أن الأب مساو للأم في البر ثبوتهما في النفقة عليهما ، قلنا : الآية إنما تضمنت مطلق الإنفاق عليهما من غير غرض لما بينهما من التفاوت ، بدليل تضمنتهما أيضا النفقة على الأقربين بالإطلاق مع أنهم متفاوتون ؛ لأن القرابة مقولة بالتشكيك ، فالنفقة على أقرب الأقربين تكون أكثر لما هو أبعد منه ويوضع فيما له ، وابن السبيل هو المسافر لذا قدم على بلد هو فيها فقير ويكون في بلدة غنيا ، فإن كان فقيرا في بلدة فهو مسكين .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ .

ابن عرفة : لفظ الكتب دليل على تأكيد وجوب القتال ، والكتب إما حكم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ ، أو في القرآن ، والجهاد هنا قيل : فرض عين ، وقيل : فرض كفاية .

ابن عرفة : والظاهر أنه فرض عين للآباء إذا شك حكمنا في شخص فيحمل على الأكثر ، وفرض العين في التكاليف أكثر من فرض الكفاية ، قيل له : في غير هذا وأما هنا فلا ، قال : هذا مجمل النزاع ، وكان بعضهم يقول : إنه فرض عين في كفاية فواجب على جميع الناس حضور القتال ، ويكفي فيه قتال البعض ، فالحضور فرض عين ، والقتال فرض كفاية ، كالصلاة في أرض مغصوبة ، فإنه فرض في حرام .

قال ابن عرفة : وإنما قلنا : إن خطاب المواجهة يعم ولا يخص ، فيقول : الأمر للحاضر والغائب ، وغلب فيه المخاطب ، والأمر للحاضرين ويتناول الغائب بالقياس وله من باب لا فارق .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ .

الضمير عائد على القتال إما لقربه ، وإما لأنه إنما يعود على الكتب باعتبار متعلقه ؛ لأنهم لا يكرهون الكتاب لذاته ، والكراهة هنا ليست بمعنى البعض بل بمعنى العور منه وصعوبته على النفس كصعوبة الوضوء في زمن البرد ، فيكرهه المكلف كذلك ، لا أنه يبغضه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : عسى الأولى للإشفاق ، والثاني للرجاء .

ابن عرفة : المناسب العكس ، فإن المستقبل في الأولى خير وانتظاره جائز ، والمستقبل في الثانية شر فانتظاره إشفاق وخوف ، قيل : إنما المعتبر ما دخلت عليه أن ، فقال : نعم لكن صفته واحدة وقيده والأول معلوم للإنسان ، وإنما يعلم الحاضرين فيصر عليه المستقبل ، فإن كان المستقبل خيرا ترجى دوامه ، وإن كان شرا أشفق وخاف من دوامه ، قال أبو حيان : وكل عسى في القرآن للتحقيق يعنون به الوقوع ، إلا قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ ﴾ [سورة التحريم : ٥] [١٣ / ٦٠] ﴿ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ ابن عرفة : بل هي أيضا للتحقيق لما تقدم من أن القضية الشرطية تقتضي صحة ملزومية الجزاء للشرط ولا تقتضي الثبوت والوقوع ، والقضية الجملية تقتضي الثبوت والوقوع ، أو يعم الوقوع في الآية باعتبار أن المتكلم بهذا الشرط والرجاء واقع من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : والآية تدل على أن جميع الأحكام الشرعية تعلل ، وذلك أنهم اختلفوا في التعبدات فذهب جماعة منهم : الشيخ عز الدين إلى أنها الأحكام التي لا تدرك لها علة ، وفي بعض كلام ابن رشد وكلام المتقدمين ما يدل على أنها الاجتماع التي لا علة لها ، والآية تقتضي أن الأحكام كلها متعللة ؛ إلا بها لمصلحة ؛ لأنها خرجت مخرج التعيين على كمال المبادرة إلى امتثال الأحكام الشرعية ، فدل على أن المراد والله أعلم ما في ذلك من المصلحة ، وأنتم تعلمونها فعليكم إن كانت بالقبول .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ قال ابن عرفة : يصح أن يكون في موضع الحال ، قيل له : علمنا حادث لا كما مع علم الله القديم ، فقال : حال مقدرة ، ثم قال : التحقيق إما أن جعلنا الجملة في موضع الحال ، فتكون سالبة ؛ لأنها لا تقتضي وجود

الموضوع ، وحكى في الآية أن الزمخشري قال : ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ الكراهة إما مصدر من الكراهة ، أو أنه بمعنى المكروه بمعنى ، مثل : المتخبر بمعنى المخبور ، وقرئ ﴿ كره ﴾ بالفتح على أنه معنى الملزم كالضعيف والمتضعف .

ابن عرفة : وقال عياض في تنبيهاته : الوضوء بالضم هو الفعل ، وبالفتح اسم الماء ، وقيل : بالعكس فجرى هنا كذلك ، قيل له : هذا قياس في اللغة فلا يجوز ، فقال : إنما هو لا قياس .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : القتال الذي وقع منهم في الشهر الحرام ، إن كان غلطا فهو كبير موجب للإثم ، وإن كان اجتهادا أحرى على الخلاف في الاجتهاد هل وقع حكم الخطأ أم لا ؟ فإن قلت : لم أعيد لفظ القتال مظهرا وهلا كان مضمرا ، ولم أعيد منكرا فهلا كان مغرى ، قيل : الجواب أن ذلك لاختلاف المتكلم فالأول : في كلام السائل ، والثاني : في كلام المسئول ، قال الفراء : وهو معطوف على كبير ، ابن عطية : وهو خطأ ؛ لأنه يؤدي إلى أن كفر به معطوف على كبير ، فيلزم أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه عند الله أكبر من الكفر ، وأجيب بثلاثة أوجه :

الأول : لأبي حيان : أن الكلام تم عندي ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وما بعده ابتداء .

الثاني : ابن عرفة : الكفر قسمان : صريح حقيقي ، وهو الكفر بالشرك ، وكفر حكمي غير صريح مقول ، قلت : لا يدل أن القتال في الشهر الحرام كفر وإن لم يعتقد فاعله الكفر ، وكذلك إخراج أهل المسجد الحرام منه كفر وإن لم يعتقده فاعله ، فجعل الشارع إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر إثما من الكفر الحكمي الذي نشأ عن القتال في الشهر الحرام ، وهذا لا شيء فيه ، ولاسيما أن جعلنا الضمير في ﴿ وَكُفْرٌ بِهِ ﴾ عائد على في ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

الجواب الثالث : لبعض الطلبة ، قال : أهل المسجد الحرام عام يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ، ولا شك أن إخراج النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام كفر وزيادة ، فهو أشد من الكفر بالله عز وجل فقط ، وحكى ابن عطية ، عن الزهري ، ومجاهد : إن ﴿ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ منسوخ بقوله : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ورده القرطبي بأن ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة:٣٦] عام وهذا خاص ، والخاص يقضي على العام ، وأجاب ابن عرفة : بأن الأصوليين

قالوا : إن العام إذا تأخر عن الخاص ينسخه ، قلت : قال ابن الحاجب ما نصه : يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، أبو حنيفة ، والقاضي ، والإمام : إن كان الخاص مؤخرا وإلا فالعام ناسخ بأن جعل تساقطا .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : في بعضها رحمة وتفضل من الله ؛ لأن قبلها : ﴿ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ ﴾ فكان المناسب أن يقول : ومن يرتد منكم عن دينه ، لكنه لو قيل : هذا الدخل في عمومه من أكره على الردة ، فقال : ومن يرتد ليختص الوعيد من ارتد مختارا متعمدا ، إن قلت : هلا قيل : فيمت وهو مرتد ليناسب الأول ، الآية آخرها ومعموله رد على المصدر ، قال قلت : عادتهم يجيبون : بأنه لو قيل كذلك لتناول مرتكب الكبيرة من المسلمين ؛ لأنه يصدق عليه أنه مرتد عن دينه ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] وفسر الإسلام في الحديث بأن قال [٦٠ و] : " هو أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا " ، فالإسلام حقيقة مركبة من هذه الخمسة أمور ، فمتى عدم بعضها عدم الإسلام لامتناع وجود الماهية بدون أحد احترز بها ، فمن فعلها كلها ثم بدأ له في بعضها ، فلم يفعله يصدق عليه أنه مرتد عن دينه ، وأنه غير مسلم ، فلذلك قال : ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ ، قال أبو حيان : ﴿ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ حال مؤكدة ، فرده ابن عرفة بوجهين :

الأول : ما قلنا من أنه احتراز من موت مرتكب الكبيرة فإنه مات مرتدا عن دينه الذي هو الإسلام .

الثاني : أنها إنما تكون مؤكدة إذ لو كانت حالا من يرتدد ، ونحن إما جعلناها حالا من فيمت ، والمرتد يحتمل أن يراجع الإسلام فيموت مسلما .

قيل لابن عرفة : ﴿ فَيَمُتْ ﴾ معطوف على مرتد فالفاء التي للتعقيب ، فهو يعقب ردته مات ، فقال : هما زمانان ارتد في الأول ، ومات في الثاني أو مسلما أو كافرا فهي حال مبنية بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ .

فاعل أولا لفظ من ثم من معناه ، فوجهه أبو حيان من طريق الإعراب اللفظي .

ابن عرفة : قالوا : وتوجيهه من جهة المعنى أن الأول راجع إلى فعلهم القبيح في الدنيا ، فالمناسب فيه تعليل الفاعل تنفيرا عنه ، فلذلك أفرده ، والثاني راجع إلى إجراء ذلك والعقوبة في الدار الآخرة ، فالمناسب فيه لفظ العموم في جميع الفاعلين خشية أن يتوهم خصوص ذلك الوعيد بالبعض دون البعض .

ابن عرفة : وإحباط أعمالهم في الدنيا بترك الصلاة عليهم ، وعدم دفنهم في مقابر المسلمين ومنع أقاربهم من إرثهم ، الزمخشري : وذلك مما يتوقع في الردة هنا للمسلمين في الدنيا ثمرات الإسلام واستدامتها ، والموت عليها من ثواب الآخرة .

ابن عرفة : ومذهبنا أنه يوصي على المرتد أم ولده ، ومدبره دون الموصي يعتقه ، ومذهب مالك : أن ميراثه لبيت المال ، عياض في الإكمال ، وقال الشافعي : ميراثه لجماعة المسلمين ، ووهمه تاج الدين الفاكهاني ، وقال : بل مذهبه كمذهب مالك أن ماله في بيت المال ، وكذا منه الغزالي في الوسيط ، ابن عطية ، وروي عن علي أنه استتاب مرتدا شهراً فأبى فقتله ، ونقل عن علي أنه يستتاب ثلاث مرات ، فإن تاب في الأولى تركه وإلا رجع في الثانية ، وإلا قيل : قال : ومنهم من فرق بين الذكر والأنثى فمنع قبل الأنثى .

ابن عرفة : ووجهه أنه عنده كالحربي سواء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الهجرة : الانتقال من موضع إلى موضع بيته للإقامة ، ومن قال : الانتقال من البادية إلى الحاضرة ، وهو بسبب ذلك كان الأغلب عندهم ، فيلزم أن لا يكون أهل مكة مهاجرين عنده .

ابن عرفة : الهجرة الانتقال من الوطن بالإطلاق ، أن محل نصرة النبي صلى الله عليه وسلم بقرب الهجرة في موضع كثر فيه المنكر إلى موضع أحق منه ، إن قلت : لم قال : ﴿ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾ وكل مؤمن ولو كان من أهل الكبائر هو يرجوا رحمة الله ، فالجواب : أن هذا رجاء شهيد الله لهم به ، فدل ذلك على صحته ، ونظيره من زرع فدانا في سنة خصبة ويوفي بخدمته ، فيراه الفلاحون ، فيقولون : هذا زرع يرجوا صاحبه فيه بلوغ الأمل ، وآخر يزرع فدانا فيراه الفلاحين فيذمونه وربه يستحسنه ، ويرجوا أن يبلغ فيه الأمل ، ويقصد ذلك فليس الرجاءان سواء ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ أنه قصد التنبيه على أن مجرد الإيمان كان في حصول المطلوب من يترجى رحمة الله

تعالى ، ولما كانت الهجرة إنما هي للجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ونصرته كانا كالشيء الواحد لله ، فلذلك لم يكرر ذكر الموصول مع الجهاد ، قلت لابن عرفة : في الحقيقة الأخرى الآية حجة على المعتزلة في قولهم : إن الطائع يجب على الله أن يثيبه لأن الرجاء إنما يتعلق بالمظنون لا بالمحقق ، فلو كان الثواب محققا لما قال : ﴿ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾ فقال لهم : بأن يجيبوا بأن من هاجر وجاهد لا يعلم أيموت أو لا فهو لا يحقق خاتمته أحدهم إسناد الترجي إليه وبطل الدليل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ .

ابن عطية : [١٣/ ٦١] . . .[١] قيل لابن عرفة : ويؤخذ من الآية . . .[٢] لم ينتهوا كلهم عن شرب الخمر ، فقال : نعم بل هو من باب آخر .

ابن عرفة : وهذا هو الذي ذكر فيه الأصوليين ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، أنه قال : من شرب الخمر إذا شرب هذى وإذا هذي افترى فارمي عليه حد المفتري ، قلت : ذكره ابن التلمساني في المسألة الثانية من الباب التاسع ، قال : وساعده عمرو وغيره .

ابن عرفة : وهذا اعتبار جنس العلة في عين الحكم ، لأن الهذيان مظنه الافتراء ، فاعتبر جنس المظنة في عين حد الخمر ، فجعله عامين بعد ما كان أربعين قياسا على حد القذف ، قلت : فذكر ابن التلمساني هذا في المسألة الثالثة من الباب التاسع ، ومثله باعتبار جنس المشقة في إسقاط قضاء الركعتين على المسافر قياسا على إسقاط القضاء عن الحائض .

ابن عرفة : وجعله الأصوليون من القياس في الأسباب لفهمهم عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن حد الشارب أربعين اجتهاد لا نص ، وكذا ما ورد أنه ضربه بالجريد فهنا اختلاف المجتهدين ، وأجمعوا على هذا الحد ، فكان قطعا للنزاع ، ابن عطية عن بعضهم : حرمت الخمرة لهذه الآية ، بقوله : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [سورة الأعراف : ٣٣] واقتضت هذه الآية أن

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

الخمر فيها الإثم فينتج التحريم ، وأبطله ابن عطية بأن التحريم مجموع الآيتين لا أنه بهذه وحدها ، لأن هذه إنما فيها الإثم فقط لا التحريم ، وكذا قال القرطبي .

ابن عرفة : والميسر من المسير واليسار فاليسار بالنسبة إلى آخذه ، لأنه يحدث له يسيرا ، واليسار بالنسبة إلى معطيه ؛ لأنه يذهب يساره ، ابن عطية ، عن ابن عباس ، ومجاهد ، وغيرهما : كل قمار ميسر من نرد وشطرنج حتى لعب الأطفال بالجوائز .

ابن عرفة : إنما ذلك إذا كان بالمخاطرة بشيء ، وتعطيه المقارب فإما بغير حظار فجائز ، وقد أجاز مالك في العتبية : للرجل أن يشتري الكعاب لولده يلعبون بها ، وكان الشيخ ابن عبد السلام ، يقول في السك : أنه مركب من النرد والشطرنج فلا يجوز ، قال : واللعب بالجملوة الذي يسمونه الطلبة لا يجوز ، لأنه من المقامرة ، قلت : وقد ذكر اللخمي في كتاب الأشربة : أن الخمر إنما حرم بالكتاب ، وذكر ابن عطية في سورة المائدة أنه إنما حرم بالسنة ، ونقل أن القاضي ابن عبد السلام أنكره ، وأنه نظروه في جامع مقدمات ابن رشد فوجدوه موافقا لابن عطية ، ولم أجده أنا فيه ولعله في البيان ، وخرج الترمذي ، أن عمر بن الخطاب ، قال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية البقرة ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية النساء : ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [سورة النساء : ٤٣] فقربت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية بيانا سلفيا فنزلت آية المائدة إلى قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٩١] ، فلما قرأت عليه ، قال : انتهينا انتهينا ، أخرجه الترمذي ، عن أبي ميسرة ، عن عمر بن شرحبيل ، عن عمر .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الآية . . . [1] للموصي في حله بحال اليتيم . . .[2] لأن النظر بالمصلحة ، والنظر بالمفسدة ، والنظر المطلق ، والأول مستعار من قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ ، والثالث : قوله : ﴿ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ ، والثالث : من لفظ إخوانكم فإنه يقتضي التساوي الظاهر أن ﴿ خَيْرٌ ﴾ مبتدأ [٦١ و] . . .[3] القليل من

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) طمس في مخطوطة .

(٣) طمس في مخطوطة .

الكثير أهون عليهم من العكس ، قلت : أو يجاب بأن الآية خرجت مخرج التخويف ، فالمناسب فيها تعلق العلم والقدرة بالمفسد ليميز من المصلح .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ .

أي يحملكم على العنت والمشقة .

ابن عرفة : هي حجة لأهل السنة في قولهم : أن تكليف ما لا يطاق جائز غير واقع ، قيل له : قد تقدم لكم أن الشرط يتركب من المحال ، فقال : الآية خرجت مخرج التمدح بكمال قدرة الله تعالى ، والامتنان على خلقه بتيسير التكاليف والتمدح إنما يكون بالجائز ، وهذا ينظر جواب الجزئي المتقدم فيما نسخ من آية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ .

النكاح حقيقة ففي الوطء مجاز في العقد ، وقيل : حقيقة فيهما ، عياض في تشبيهاته : النكاح لغة الجماع والضم ، قالوا : نكحت الإبل البر في الأرض ، ونكحت الحصا أخفاف الإبل ، ثم استعمل في الوطء ، وهو في الشرع يطلق على العقد ؛ لأنه بمعنى الجمع ، وما له ومآله إلى الوطء .

وقال الزمخشري في أساس البلاغة : ومن المجاز ، قولهم : نكحت الحصا أخفاف الإبل ، فظاهره أنه حقيقة في العقد مجاز في الموطن إلا أن يراد المجاز في الإسناد والنهي هنا للتحريم ، بدليل ما عطف عليه وهو التحريم بلا خلاف ، وإن كان ابن التلمساني أجاز عطف المحرم على المكروه وعكسه لكن الأغلب ، قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله : ﴿ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ مع أن الكلام يستقل بدونه ، فأجاب : بأنه أخرج في بيان الانتهاء ، وبأن الأول مفهوم صفة وهذا مفهومه غاية ، والقائلون باعمال مفهوم الغاية أكثر من القائلين باعمال مفهوم الصفة ، قلت : أو يجاب بأنه لو لم يذكر لأوهم إباحة نكاحهن إن رجعن إلى الإشراك إلى دين اليهود أو النصارى ، فيكون في الآية حجة لما حكى ابن عطية ، عن ابن عباس ، والحسن ، ومالك ، فيما ذكره عنه ابن حبيب : من أنه عام فيهم وفي الكتابيات ، ثم نسخت بقوله في المائدة : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٥] .

قوله تعالى : ﴿ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ ﴾ .

فخيرا فعل من لجواز اشتراك المتباينات في وصف ما في الخبرية من المشركة في الدنيا فقط ، إما بكثرة المال أو الجمال وميل النفس إليها ، وفي المؤمنة باعتبار الدنيا والآخرة ، واليهود والنصارى ليسوا من المشركين ، لقوله تعالى : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ [سورة المائدة : ٨٢] .

ابن عرفة : وأعرب ابن الخطيب : احتج من قال بأنهم مشركون ، بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨] ، وأجمعوا على أن اليهود والنصارى لا يغفر لهم ، فهم مشركون ، ولا يلزم منه نظر في احتمال المغفرة لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ .

من إثبات ما يتوهم نفيه أو نفي ما يتوهم ثبوته ، ومثل : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٧] ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى أن هذه الآية مردها على أن يشير ، فإنه نقل في أول كتاب الجنائز عن ابن عبد الحكم : أن الصلاة على الجنازة فرض كفاية ، محتجا بقوله تعالى : ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [سورة التوبة : ٨٤] والنهي عن الصلاة على المنافس للتحريم قصده ، وهو الأمر بالصلاة على المؤمنين للوجوب ، وتعقبه اللخمي بأنه لا يكون هذا للوجوب إلا [١٣/ ٦٢] إذا كان له حد واحد ، وهذا له حدان ، وهو إما وجوب الصلاة على المؤمنين أو كراهتها ، أو إباحتها ، أو استحبابها ، وأجاب ابن الطيبي بأن النهي إذا كان للتحريم فعنده الأمر للوجوب بلا شك ، وإن كان للكراهة فعنده الأمر للندب .

قال ابن عرفة : وهذا باطلها بالكتاب والسنة والنظر ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ فإن النهي عن نكاح المشركات النهي للتحريم وضده ، وهو الأمر بنكاح المسلمات للندب على الجملة ، وإنما يجب في بعض الأحيان على بعض الأشخاص ، وأما السنة فخرج مسلم في كتاب الحج في رواية عبادة ، عن قزعة ، عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " لا تسافر امرأة فوق ثلاث ليال إلا مع ذي محرم [1] " فهذا نهي عن السفر مع غير ذي المحرم ، وهو

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٣٩٠ .

للتحريم ، وهذا وهو الأمر بالسفر مباح لا واجب ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب التعريب والإرشاد ما نصه : وأما النهي عن الشيء فلا بد أن يكون أمرا بضده إن كان له ضد واحد أو بعض أضداده ، إذا كان له أضداد ، ويكون أمرا بالضد على سبيل ما هو نهي عنه إما وجوبا أوندبا ، ونص القرافي في شرح التقبيحات على أن ضد الكراهة الندب ، قلت : وقد رأيت ذلك لشيخنا المفتي الفقيه الصالح الحاج العالم أبي العباس أحمد بن إدريس بن بلال أوائل البخاري ، وللفقيه أبي الحسن علي بن يحيى ابن اللخمي البخاري ، فأجاب عنه بوجهين :

الأول : قال ابن إدريس : نهي التحريم ضد الأمر الموجوب ما لم يعارضه معارض ، كقولهم في الأمر بصيغة أفعل : أنه للوجوب ما لم يقترن به قرينة تصرفه عنه للندب ، وهنا قد جاء الأمر بالنكاح صريحا ، قال الله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى ﴾ [سورة النساء : ٣] وفي حديث : " من استطاع منكم الباءة فليتزوج[1] " فإذا حمل الأمر الصريح على الندب للقرينة ، فأحرى أن يعمل على ذلك الأمر المفهوم من النهي ، فلا يتم لابن عرفة الرد بهذه الآية ، قلت : وذكره بعضهم لابن عرفة معبرا عنه بأنه هنا خرج بالدليل الدال على عموم وجوب النكاح ، فقال ابن عرفة : أن الدليل مع قول داود : نكاح الحرة مطلقا .

ابن عرفة : وإنما يعرض على اللخمي ، ما قال المازري : فانظره .

الجواب الثاني ، قال ابن اللخمي : إنما مفهوم أن من أراد النكاح هنا يجب عليه أن ينكح المؤمنات ، كما أنه يحرم على مريد النكاح هنا أن ينكح المشركات ، وكذا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٤٧٠٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٤٩١ ، وابن حبان في صحيحه : ٤١١٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٢٩٦١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١٧٥٤ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٢٥٣٢ ، وابن ماجه في سننه : ١٨٣٥، والدارمي في سننه : ٢١٠٠ ، وسعيد بن منصور في سننه : ٤٧٦ ، وابن الجارود النيسابوري في المنتقى من السنن المسندة : ٦٦٣ ، والبيهقي في السنن الصغير : ١٠٤٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٢٥٠١ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار : ٣٧٣١ ، وأحمد بن حنبل في مسنده :و ٣٨٩٧ وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٦٧ ، والحميدي في مسنده : ١١٤ ، وابن أبي شيبة في مسنده : ٢١٩ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٥١٣٤ ، والشاشي في المسند : ٤٣٣ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٣١٧٤ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ١٠١٣٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ١١٧٠١ .

الكلام في الحديث سواء ، والمفهوم هنا مفهوم الصفة وهذا لا نزاع فيه ، قلت : وكلام ابن إدريس مثل ما رد به ابن رشد في مقدماته ، قيل هذا في قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣١] .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : والمؤمنون يدعون إلى الجنة والمغفرة بإذنه كما أن للمشركين الدعاء إلى النار ، فأجاب ابن عرفة بأن كمال تشريف لدين الإسلام ، كما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] .

ابن عرفة : فإن قلت : المغفرة سبب في دخول الجنة ، فهلا قدمت عليها ؟ فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : تقدم لنا الجواب عنها بأنها لم أجزت لتناول الآية من أطاع الله ومن يعصه فإنه يدخل الجنة ، ومن أطاع وصبر . . .[1] .

[٦٢ و] قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ عياض في التنبيهات : هل أصله من حاضت الشجرة إذا خرج منها ماء أحمر ، ولعل الثمرة إنما شبهت بالمرأة .

ابن عرفة : ظاهره أنه حقيقة فيهما .

وقال الزمخشري في قياس البلاغة : ومن المجاز قولهم : حاضت الشجرة ، إذا خرج منها ماء أحمر .

ابن عرفة : وينبغي أن ينظر ما الأغلب والظاهر أنه مجاز ، إنما قال : كان مسيس الحاجة إلى الإخبار عن حيض الشجرة ، فينبغي أن يحكم بأنه هو الأسبق وحيض الثمرة مفعول فيه .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلا أَذًى ﴾ [سورة آل عمران : ١١١] والجامع أن الأذى هو الأمر المؤلم الذي تقصد إحاطته ، وأتى هنا بالحكم مقرونا بعلته ، ونصوا على أن تقديم العلة كهذه الآية ، وكقوله : سهى فسجد ، وزنا فرجم ، وقد يحمل الحكم مذكورا قبلها ، وإنما كان ذلك ؛ لأن العلة أصل في الأصل ، واعتبارها فرع في

---

(١) طمس في المخطوطة .

الأصل ، واختلفوا في الحائض إذا طهرت من الدم ، ولم تطهر بالماء ، فالمشهور أن وطئها حرام ، وحكى عياض في الأحكام ، عن ابن بكير كراهية وعليها ابتداء من غير كراهة ، قلت : وكذا حكى ابن العربي في الأحكام ، وحكى غيرهما ، عن ابن بكير : كراهة وطئها ، وقرأ أبو بكر ، وحمزة : ﴿ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ ﴾ بالتشديد ، واختلفوا في فهم الآية على القول المشهور ، فقال بعض البيانيين : فيها حذف للتقابل أي حتى يطهرن ويتطهرن ، فإذا طهرن وتطهرن ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ ، ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ [سورة البقرة : ١٧١] وقول الشاعر :

وإني لتعروني لذكراك هزة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

أي : وإني لتعروني لذكراك سكر ثم يزول مني فأفيق وانتفض لها كما يعتري العصفور عندما يبلله القطر ، فإنه يسكن ثم ينتفض ، وكذلك قال الآخر :

فإن كان سحرا فاعذريني على الهوا ... وإن كان ذا غيره ذلك العذر

أي فاعذريني ذلك العذر ، وإن كان ذا غيره فاعذريني ، أيضا انظر ابن الصباغ في باب المعرب والمبني ، وقال ابن رشد في البيان والتحصيل : يطهرن بمعنى يتطهرن بدليل قراءة التشديد ، ولو كان الأول في الدم ، والثاني بالماء فجاز بالأول ما لم يجز بالثاني ، إذ لا يقال : لا تقم حتى يأتي زيد وإذا أتى عمرو فافعله ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار : الحجة المشهور بأنهم جعلوها كالحائض في العدة وأرجوا لزوجها عليها الرجعة ما لم تغتسل بالماء ، فإن قيل : أن الله تعالى قال : ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ وحتى غاية لما بعدها بخلاف ما قبلها ، فأجاب : بأنه يقع التحريم بشيء ولا يزول بزواله حتى لعلة أخرى بخلقه ، كقوله تعالى : في المبتوتة : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٠] وليس بنكاح الزوج تحل له حتى يطلقها الزوج وتعتد منه ، انتهى .

قلت : ونقل صاحبنا الفقيه أبو عبد الله أحمد بن علي ابن ميمون النجار ، عن بعضهم : أنه تعقب على ابن رشد بأن التطهير بالماء يستلزم الطهر من الدم فصار . . .[١] [١٣ / ٦٤] ﴿ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ ابن عرفة : هذا أمران ، قلنا : سبب نزولها هذا يكون أمر أراده عقيب في ما ذكره المفسرون ، عن أم سلمة : حتى أن قريشا كانوا

---

(١) طمس في المخطوطة .

يأتوا النساء على هيئات مخصوصة مختلفة ، فلما تزوجوا الأنصار أرادوا ذلك فامتنعن منه فنزلت الآية ، فإن قلنا : سبب نزولها هذا فيكون أمر أرادوا عقب الحصر فهو للإباحة ، وإن قلنا كما قال الزمخشري : فيكون أمر ابتداء للوجوب أو الندب .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ ﴾ .

تأكيد في وجوب امتثال هذا الأمر وتحريم الوطئ في الدبر ، ولذا قال : أنه يشبه اللواط وفي نوادر الشعبي : ضرب سحنون فاعله خمسين سوطا ، وفي كتاب الجامع في الفقهية : إجازته عن مالك وهي مكتوبة فيه بالغور ، ابن . . . . .[1] في شرح الجمل : الجمهور على المنع ، وزعم ابن المشهور جوازه ، وأسند عنه عيسى بن دينار ، فقال : هذا أحل من شرب الماء البارد ، ونقل أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد : أن مالكا سئل عنه ، فقال : الآن كما اغتسل منه[2] .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : يتمسك بها المعتزلة في قولهم : أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ؛ لأن المناسب إن كان يقال : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة الحج : ٣٧] أو بشر المتقين وهم الذين يجتنبون هذا انفعل ، ولما قال : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الإيمان الكامل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ ﴾ .

قيل : أي مانعا من إيمانكم ، وأطلق اليمين على المخلوق عليه مجازا ، أي لا تجعلوه مانعا من فعل ما فعلتم عليه ، وقيل : لا تكثروا الحلف به ، وإن كان ذلك تعظيما له خشية أن يقضي بكم ذلك إلى التهاون وعدم التعظيم فأحرى فيما عداها .

ابن عرفة : وعلى الأوجه :

الأول : يكون في الآية عندي دليل على أن الاسم غير المسمى ،ولأن الجهل لا يتعلق بالذات الكريمة ، وإنما يتعلق بالألفاظ الدالة عليها ، بخلاف قولك : جعلت زيدا

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) ورد في الحاشية : قف : بالنظر في ما روي في كتاب الجامع على العتيبية فيما يتعلق بإتيان النساء في أدبارهن ثم يعقب على نص ليبين ما عند حذف النسخة فينبغي المراجعة إلى نسخة أخرى ، لكي يراعى الالتباس ، انتهى .

سائلا يعني وبين كذا ، وكذلك على الثاني ؛ لأن الحلف إنما هو بالألفاظ لا بالذات ابن عرفة .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قيل : أراد البر ، وقيل : إرادة أن يكونوا إبراز فعلي الأول يكون ترقيا ، لأن التقوى أخص من البر ، والإصلاح بين الناس أخص .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ .

حكى ابن عطية في اللغو عشرة أقوال ، منها : قول ابن عباس ، ومالك : اللغو خلق الإنسان على يقينه فيتبين له خلافه ، ابن عطية : وهذا اليقين غلبة الظن ، أطلقوا عليه لفظ اليقين .

ابن عرفة : هذا مخالف لكلام الفقهاء كلهم ، وابن عرفة : هو من قول ابن الحاجب ، قلت : والظاهر أن الظن كذلك بعد من قال : هو الحلف على ما يعتقده فيتبين خلافه ، وقيل : ما سبق إليه بغير عقد ، وفي المدونة : والغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين ، فيدخل فيه الظن .

قيل لابن عرفة : إن الشيخ القاضي أبا العباس أحمد بن حيدرة كان يقول : الظاهر أن اللغو هو قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، لقوله تعالى : في سورة العقود : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ﴾ [سورة المائدة : ٨٩] ففسر الكسب هنا بما عقد عليه الدين وحلف الإيمان على ما يعتقده ، ثم يتبين له خلافه هو مما كسبت القلوب ؛ لأنه انعقد عليه الدين بخلاف قوله : لا والله ، وبلى والله ، فإنه شيء جرى على اللسان من غير مواطئة القلب عليه ، فقال ابن عرفة : يمكن تأويل الآية على القول الآخر ، فإن الماضي لا يتعلق به كسب لعجز الكفر عن تلاقيه ، والمستقبل منتظر الوقوع فيتعلق به الكسب ، أعني بانتظاره والتماسه وإدراكه ، هل هو كذب أم لا ؟ بخلاف الماضي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

يحتمل أن يرجع غفور للقول بيمين وحليم لعدم المعالجة جملة بالعقوبة في اليمين الغموس .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ .

قال ابن العربي : في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، وفي قوله : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ [سورة المجادلة : ٢] جميعا : على أن الأمة من نسائنا فليكن العبد من رجالنا فيجوز شهادته ، وكذلك يقال هنا : إن لفظ النساء يتناول الحرائر والإماء .

ابن عرفة : أو يجاب هنا بالقرينة ، وهو أن منصب العدالة شريف عظيم فلا يقبل فيه العبيد ، وكذلك القرينة هنا لأجل أن الإيلاء إنما هو لرفع الضرر عن الزوجة والمشقة ، فإذا روعي [٦٣ و] ذلك في الزوجة الحق لزم أن يراعى في الأمة المزوجة من باب أحرى لأجل ما اتصفت به من الزلة الموجبة لانتهاك الحجة فضررها أشد .

قوله تعالى : ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ .

قالوا : هذه الإضافة على معنى في .

ابن عرفة : فهذا دليل على صحة القول بأنه بنفس انقضاء الأربعة أشهر فخرج مطلقة ، لأن التربص هو في الأربعة أشهر ، فإذا انقضت انقضى التربص إلا أن يقال : أن التربص عند يقتضي عند فراغه أما الطلاق أو إيقاعه مطلق ، وكان أولا إيقافا بغير طلاق ، أو يقال : أن هذا التقسيم في الآية يدل على أن الزوج مخير بين أن يبقى أو يطلق ، فدل على أنه لا يلزمه الطلاق بمعنى الأجل .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا دليل على أن الإيلاء غير جائز ، فقال المذهب : أنه جائز على تفعيل ، والصحيح جوازه مطلقا ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم آل من نسائه ، وقد ذكر ابن العربي قضيته لما ورد على الخطيب في قوله : أن النبي صلى الله عليه وسلم آل وطلق وظاهر ، فقال له : قولك : آل وطلق صحيح ، وقولك : وظاهر غير صحيح كيف والله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ [سورة المجادلة : ٢] ؟ ابن عرفة : والجواب : أن تكون المغفرة والرحمة راجعان لسبب الإيلاء ؛ لأن الإيلاء لا يكون إلا من غضب وشرور وذلك غير جائز فحسن تعقيبه بالمغفرة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : جواب الشرط مقدر أي ارتفع حكم الإيلاء عنهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : العزم من أعمال القلب ، فكيف عقبه بالسمع ؟ وهو من لوازم الأقوال لا الأفعال ؟ ابن عرفة : هذا السؤال لا يوافق أصله ، فإنه يرد صفة السمع لصفة العلم ، فلا فرق عنده بين السميع والعليم ، أيضا فهو ينفي الكلام النفسي ، وأجاب الزمخشري بأن العازم على الطلاق لا يخلوا من مقاولة ودمدمة ، وأجاب ابن عرفة : بأن ثبت الكلام النفسي ، ويصح عندنا سماعه كما سمع موسى كلام الله القديم الأزلي ، وليس بصوت ولا حرف ، أو يقال : إن العزم على الطلاق اعتبارا في نفس الأمر عند الله ، واعتبار في الظاهر لنا بالحكم الشرعي من حيث يرتفع له حكم الإيلاء عن صاحبه ، ويخرج من عهده الحكم عليه ، فهو بهذا الاعتبار لا يعلم إلا بإمارة وقول يدل عليه ، وذلك القول مسموع فعلق به السمع بهذا الاعتبار ، والعلم لا باعتبار الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ .

هذا عام مخصوص بالمطلقة قبل البناء والحامل والصغير والآيسة من الحيض .

ابن عرفة : وهو مخصوص بدليل متصل ؛ لأن الحامل معلوم عمارة رحمها فلا بد من إنظارها وإما زوالها ، ومن عداها معلوم براءة أرحامهن ، فلا فائدة في عدتهن ثلاثة قروء ، قيل له : هذا إن قلنا لا تحيض ، وأما على قول ابن قاسم فإنها تحيض فيكون مخصوصا بدليل منفصل عن الآية .

قوله تعالى : ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ .

مشترك بين الطهر والحيض ، والشافعي يقول : الأقراء هنا الحيض ، ومالك نقل الكل عنه أنها الإطهار ، ونقل اللخمي عنه قولين والقروء في اللغة الجمع .

قيل لابن عرفة : كيف قلت لنا : أن هذا ليس من ذلك ؛ لأن الجمع من قربت الماء في الحوض غير مهموز والقرء مهموز ، قلت لنا : الصحيح أنه القدر المشترك وهو براءة الرحم .

ابن عرفة : والطاهر من لفظ الآية أن الأقراء الحيض ؛ لأن التربص هو الانتظار والانتظار يقتضي أقراء مسألة ، وقد أمر الشارع بالطلاق في طهر لم تمس فيه ، فإذا طلقها طاهرا ، فإن قلنا : أن الأقراء صح الإنظار إليها ؛ لأن القول الأول الحاصل في الحال ، فلا يقال له : انتظره ، وأجيب : بأن الانتظار أسند لمجموع الثلاثة الأطهار ،

فقال على أنها الحيض يكون الانتظار أسند لمجموعها ولكل واحد منها على أنها الإطهار ، فالانتظار مسند لمجموعها باعتبار الكل لا باعتبار الكلية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إخبار عن الحكم ، فلا يصح أن يكون الشرط الذي بعده قيدا فيه ؛ لأن متعلق الخبر حاصل في نفس الأمر سواء حصل الشرط أو لا ؛ لأن حكم الله لا يتبدل فلا يحل لهن ذلك سواء آمنّ أو كفرن ولابد أن يقال : [٦٤/١٤] إنه شرط في لازم ذلك الخبر والتقدير : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ فمن هذا إخبار عن الحكم ، فلا يصح أن يكون الشرط الذي بعده قيدا فيه ؛ لأن متعلق الجر حاصل في نفس الأمر سواء حصل الشرط أم لا ؛ لأن حكم الله لا يتبدل فلا يحل لهن ذلك سواء آمن أم كفرن فلا يكتمنه ﴿ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ وهذا على سبيل التهييج لئلا يلزم عليه التكفير بالذنب ، وهو مذهب المعتزلة ، قيل لابن عرفة : فما قلتموه إنما يقوم على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

ابن عرفة : واستعمال الآلة المقمعة المانعة قبل الحمل كرهنها في العتبية ، وأما بعد الحمل في الأربعين فالجمهور على المنع عن إسقاط الماء من الرحم ، ذكره ابن العربي ، وغيره ، وحكى اللخمي فيه خلافا شاذا ، وأما بعد التطوير والتكوين ، فأجمعوا على تحريم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ .

في ذلك مخصوص بطلاق الخلع ، وفي المدونة : إن قال لها : أنت طالق طلاق الخلع فقولان .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ .

مفهومه أن لم يريدوا إصلاحا فلا حق لهم سواء الإفساد أو لم يريدوا شيئا .

قيل لابن عرفة : فعلى هذا لا يجوز له أن يتزوجها ليطلقها إذ لا صلاح فيه ، فقال : قد يكون فيه الإصلاح .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ .

أي في التفضيل ، وفي تفسير الدرجة خلاف والجمهور يحملونها على حسن العشرة ، كما قال ابن عباس : وهو الظاهر فيقولون : وله عليها من القيام بحقه المبادرة

إلى غرضه ودفعه مثل الذي عليه وزيادة درجة القديم ، ويريدون القديم المعنوي وهو التفضيل ، ومن أبدع التفاسير ما نقلوا عن ابن مسعود : الدرجة اللحية .

ابن عرفة : والتفضيل هو الأمر المباح مثل : إذا تعارض سكناها في دار أرادتها مع سكناها في دار أخرى أرادها زوجها وهما مستويان فينبغي للمرأة إيتاء راضيا الزوج .

قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ .

فسروه بوجهين :

إما الطلاق الرجعي مرتان ، لأن الطلقة الثالثة لا رجعة فيها .

وإما الطلاق السني مرة ، فإن قلت : طلاق السنة ثلاث تطليقات ، قلنا : لأجل هذا قال الزمخشري : إن التنبيه على حقيقتها بل للتكرار أي مرة بعد مرة ، مثل : ﴿ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة الملك : ٤] أي كرة بعد كرة ، فيكون تنبيها على أن الطلاق الموقع في كلمة واحدة غير سني ، فإن قلت : هلا قال الطلاق ثنتان ؟ فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : قدمنا أن التفسيرين يصدقان على الطلاق الممكن والمحال ، فيقال : الطلاق طلاقان ، ويكون محالا بخلاف المرتين ، لأن المرة تعد بدلا على الزمان ، أن الطلاق وجودي واقع .

الجواب الثاني : أنه إنما قيل : مرتان تنبيها على أن المراد الطلاق مرة بعد مرة ؛ لأن المرة زمان والزمانان مفرقان بلا شك ، لاستحالة اجتماعهما ، ولو قيل : ثنتان لتناول الطلاق مجتمعا أو مفرقا فالمراد بذلك النهي عن إيقاع الثلاث في كلمة واحدة ، قيل لابن عرفة : إن الشيخ الفقيه القاضي أبا العباس أحمد بن حيدرة ، والفقيه المفتي أبا القاسم النجوشي رحمهما الله سئلا عمن شهد عليه أنه قال لزوجته ما نصه : أنت طالق مرتين ، قال لها في مرة واحدة ، فقالا : يُنَوَّى فاستشكله ابن عرفة ؛ لأنه صريح وظاهر في اثنتين ، وقد أمرته السنة ، أبو حيان : أي عدد الطلاق مرتان أو إيقاعه مرتان .

ابن عرفة : إن أراد تصوير معنى فصواب ، وإن أراد أمرا حاجبا فلا بد منه ، ولا يتم اللفظ إلا به فليس كذلك ، عرفة : والآية دالة على أن الطلاق الحر مساو لطلاق العبد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : فإمساك بإحسان أو تسريح بمعروف ، وهذا السؤال مذكور في أحسن الائتلاف ، فقال : فعادتهم يجيبون : بأن المعروف أخف من الإحسان ؛ لأن المعروف حسن العشرة وإلزام حقوق الزوجية ، والإحسان أن لا يظلمها شيئا من حقها فيقتضي الإعطاء ، وبذل المال أشق على النفوس من حسن العشرة ، فعد المعروف مع الإمساك المقتضي لدوام العصمة إذ لا يضر تكرره ، وجعل الإحسان المشق على النفوس مقرا بتسريح الذي لا يتكرر هو مرة أو مرتين أو ثلاثا فقط ، ونقل ابن يونس ، عن ابن عمر : أن هذه الآية ما زالت يكتبها المؤلفون في الصدقات ، قال : وكان الشيخ القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد السلام ينكر على أهل زماننا كتبها في العرفان إذ لا يذكر في عقد النكاح ألا يلائمه ويناسبه ، وأما الطلاق ففي ذكره فيه تفاؤل ومناقصة للنكاح ، ولذا تجد بعضهم [٦٤ و] يقول : من الإمساك بالمعروف أو المعاشرة بالإحسان فيأول اللفظ أبو حيان : ﴿ إِمْسَاكٌ ﴾ إما خبر أي فالواجب إمساك ، وإما مبتدأ خبره مقدر ما قبله : فعليكم إمساك أو بعده ، أي : فإمساك عليكم .

ابن عرفة : سببه إن بمعروف إذا كان صفة لإمساك قدر الخبر مؤخرا ، وإن كان متعلقا قدر مقدما لأن المبتدأ نكرة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد تأكيد التحريم يقال : لا يحل كذا ، وإن أريد مطلق التحريم يقال : لا تفعل كذا لاحتماله الكراهة ، وكذلك المفتي ما يقول : لا يحل كذا إلا فيما قوي دليل تحريمه عنده ، أما ما دون ذلك ، فيقول : لا تفعل أو لا ينبغي لك أن تفعل كذا .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ .

قال أبو حيان : حذف العائد على ما ؛ لأنه المفعول الأول للفعل ، وهو ضمير نصب متصل ، والثاني كذلك وتقديره فيما آتيتموهن هذا نص أبي حيان : أن آتيتم يتعدى إلى مفعولين حذف أحدهما وهو العائد على ما تقديره آتيتموهن إياه ، قال السفاقسي : فيه نظر ؛ لأنهم نصوا على أن الضمير المنصوب لا يجوز حذفه ولا يجوز اجتماع ضميري نصب منفصلين ، قال بعض الطلبة : إنما ذلك إذ ارتفعا في الإفراد والتثنية والجمع ، أما إذا كان أحدهما مفرداً والآخر مجموعا فنص سيبويه على جوازه ، وقال بعض الطلبة : بل ضعفه ابن مالك خبرا .

وقال ابن عرفة : عادتهم يردون على أبي حيان بأن المحذوف هنا ضمير نصب متصل ، والتقدير : مما آتيتموهن إياهن فحذف الضمير المفرد ، واتصل الآخر بالفعل بعد أن كان منفصلا فصار آتيتموهن .

قوله تعالى : ﴿ إلا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا ﴾ .

هذا إما استثناء من الأحوال أي إلا في حالة الإخافة أو استثناء من الأسباب أي منهن شيئا لسبب من الأسباب إلا سبب خوف عدم إقامة حدود الله ، والزمخشري يعبر عنه في غير هذا بأنه استثناء من أعم العام .

ابن عرفة : وهذا يدل بالمطابقة على جواز الخلع منهما معا وباللزوم على جوازه من المرأة وحدها ، وأما الزوج فيستحيل ذلك في حقه ، وهذا الخلع للزوجين وقد يكون المحاكم وما له إذا زوج الأب ابنه الصغير ومات ، وأراد القاضي أن يخالع عنه .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَخَافَا ﴾ .

ذكر أبو حيان أنهما في موضع الحال .

ورده ابن عرفة بأن الموصولة هنا معنوية لا لفظية والتعريف في اللفظ لا في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : الفدية في اصطلاح الفقهاء فالمخالفة بالبعض لا بالكل ، وهو المناسب لقوله : ﴿ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ فقال : اللغة لا تفسر بالاصطلاح ، والمناسب منع الخلع بالبعض فيستلزم منعه بالفعل من باب أحرى ، والمناسب هنا إباحة الخلع بالجميع ، فيستلزم إباحته بالبعض .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إفراد الضمير أولا العائد على من وجمعه ثانيا مناسب لفظا ومعنى ، أما لفظا ، فالمستحسن عند النحويين معاملة من أولا ثم معناها ، وأما المعنى فأفرد ضمير المتعدي تعليلا له ومبالغة في التعبير عن صفة التعدي ، حتى كأنه لا يقع الأمر إلا من واحد ، ثم جمع الظالمين ؛ لأنه حر انتقام وعقوبة والمناسب جمعه كل ظالم حتى كأنه لا يقع الأمر إلا من واحد يزجر عن ذلك من هذه صفته .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله : ﴿ مِنۢ بَعۡدُ ﴾ والكلام يستقل بدونه ، فقال : أفاد الكلام على مرجوحيته الطلقة الثالثة ؛ لأنه تحليل للحرمة ألا تحل له لكونه بعد الطلقة الثالثة .

ابن عرفة : وهذا الخلع هل هو فسخ أو طلاق ، منهم من قال : لا يكون طلاقا إلا إذا كان بلفظ الطلاق ، فتقول له : خالعتك على كذا فتكون أنت طالق على ذلك ، ولو قال : وأنا أخالعك على ذلك ، وقال : سرّحتك على ذلك وخليت سبيلك ، أي أبحت لك الأزواج فهو فسخ ، وهي مسألة وقعت في المغرب في رجل يقال له البخاري لكونه كان يحفظ البخاري ، كان طلق زوجته طلاق الخلع ثلاثا بغير لفظ الطلاق ثم ردها قبل زوج ، فاختلفت الشيوخ القياسيون فبعضهم قال : يرجم ، وآخرون قالوا : يلزمه الأدب فقط ، لأنه خالع بغير لفظ الطلاق أو حرم حينئذ وتركوه ، وهي مسألة المدونة إما أن يعذر بجهل أو لا ، وهذا الرجل كان عالما .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ .

قال سعيد : أنها لحق تحل بالعقد .

ابن عرفة : وما مجمله عندي إلا أن يقول : اقتضت الآية أنها تحل [١٤ / ٦٥] التقدم بينت السنة أنه لابد من الوطء وبهذا كان بعضهم يرد على من قال : كل نكاح في القرآن المراد به العقد إلا في هذه الآية ، فكان يقول : بل هو هنا حقيقة في العقد وبينت السنة أنه لابد من الوطء .

قوله تعالى : ﴿ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ .

ولم يقل : إن لم يخافا أن لا يقيما حدود الله ؛ لأن هذا أبلغ التكليف .

ابن عرفة : وأهل بلدنا يكلفونها إذا أرادت الرجوع لمطلقها بالثلاث إثبات كون المحل غير متهم بفساد الزمان ، وأهل القيروان يكلفونها إثبات ذلك عند تزويجها ، وكان ابن هارون لما عزل عن قضاء توزر ، تكلم معه القاضي ابن عبد السلام في أمور ، منها : أنه لم يأمر بذلك ، فقال ابن هارون : تكليفها بهذا لم ينكره أحد وفيه مشقة عليها ، وإنما الصواب أن يعطي على ما اتفقا عليه هي والذي أحلها ، قال : فأنكر ذلك ، وقال ابن عبد السلام ، وقال له : سمعت عنك أنك تأخذ في كل صداق دينارا كبيرا أو تسرحه فسكت .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ .

وقال قبله : ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٩] وتقدم فالمعروف أخف من الإحسان ، فالجمع بين الآيتين بأنه لما وقع الأمر بتسريحهن مقارنا للإحسان إليهن خاف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب ، ففيه هنا تنبيه على أنه إحسان بمعروف فهو للندب لا للوجوب ، ولفظ التسريح عندهم من الكنايات الظاهرة في الثلاث .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ .

قال أبو حيان : إن كان ضرارا حالا تعلقت : بلا تعتدوا به ، أو فلا تمسكوهن ، وإن كان مفعولا من أجله تعلقت اللام بضرارا ، وكان علة للعلة ، كقولك : ضربت ابني تأديبا لينفع ، ولا يجوز أن يعلق بلا تمسكوهن ، فيكون الفعل قد تغير إلى علة وإلى عاقبة ، وهما مختلفان .

ابن عرفة : ليس امتناعه من جهة الإعراب ، بل من جهة المعنى ؛ لأنه لا يعتد أحد بإمساك زوجته أنه متعد حكم الله كما لا يقصد أحد بالزنا تعدي حدود الله ، وإنما يقصد إضرارها فيؤول أمره إلى تعدي حكم الله ، والزاني يقصد إتباع شهوته ولذته فيؤول أمره إلى تعدي حدود حكم الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا اختراعي ؛ لأن من يأمره بأمر ويؤكده بالنهي عن ضده ثم يزيده تأكيدا ، فإنما يفعل ذلك لتعلق غرضه واتباعه به ، وبضرره عن عدله فبين أنه لا يلحقه من فعل ذلك نفع ولا ضرر ، ولا يناله من رد ذلك ضرر بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ .

ولم يقل : ولا تستهزءوا بآيات الله هزوا ؛ لأن الاستهزاء بها أعم من اتخاذها هزوا ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ؛ لأن اتخاذ آيات الله هزوا أخص من مطلق الاستهزاء بها ، فالجواب : أن الاستهزاء بها لو وقع لما دفع الأعلى المعنى الأخص ، ولذلك أضاف الآيات إلى الله تعالى إضافة تشريف ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أجابوا ثم بوجهين :

إما بأن المبالغة في نفس الظلم ، أي : لو وقع لكان ظلما عظيما ؛ لأن الخير من العظيم عظيم .

وإما باعتبار تعدد متعلقاته فلو توهم وقوعه على أدنى وجوهه ، لكان أكثر لكثرة متعلقاته ، وآيات الله إما أحكامه أو دلائل أحكامه ، وهو الظاهر ؛ لأن الزاني لم يستهزء بالزنا ولا بتحريمه بل بالدليل الدال على تحريمه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ .

الخطاب للأزواج ، وقيل : للأولياء ، والثاني قيل : الأزواج ، وقيل : الأولياء ، فإن كان للأزواج فالمعنى أن ينكحن أزواجهن الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهن .

ابن عرفة : ومنهم من قال : الخطاب للجميع ؛ لأن المفعول إذا لم يكن متخصصا بعينه ، فيمكن أن يكون فاعلا مفعولا ، فقوله : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ ليس المراد به نساء المطلقات ، بل المراد لا تعضلوا ، فيقال : الطلاق للرجل ، إذا طلقت امرأتك لا تعضل النساء أي لا تمنعها هي من التزويج ، ولا تمنع وليتك من التزويج ببلوغ الأجل هنا حقيقة وليس المراد بها مقاربة .

ابن عرفة : ليس مرادهم أن يجب ، وإنما يريدون أن الأصل في الإطلاق الحقيقة اقترن بالأول ما أوجبه صرفه عن حقيقته إلى مجازه ، وبقي هذا على الأصل فيصح حمله على المجاز ، فإن صح بأن خوطب الأزواج فظاهر ، وإن خوطب الأولياء فالمراد نهي الأولياء عن عضل المرأة عن التزويج في العدة بقرب فراغها خوف الصرف ، لو فرض جواز ذلك ، وهم ممتنعون منه شرعا ، فأحرى عن أن ينهوا عن ذلك بعد العدة ، حيث هم متمكنون من المنع والإباحة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ ؟ قلنا : أفاد ذلك قصر ذلك على تراضي الزوجين ، خشية أن يظن توقفه على تراضي عموم العشيرة وسائر القرابات .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ .

أي يوعظ به الوعظ النافع المحصل [٦٥ و]الانزجار .

قوله تعالى : ﴿ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ .

أي يزكيكم فيجعل لكم صعود الدرجات في الجنايات ويطهركم من الآثام ويبعدكم عن الدركات والحلول في النار .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

إما باعتبار عاقبة الأمر في المستقبل ، وإما لكون العلم القديم مباين العلم الحادث ولا مماثلة فيهما بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا عام مخصوص بالعادة بالشريعة التي من عادتها الارتضاع لا يطلب ذلك منها ، ونص الأصوليون على صحة التخصيص بالعادة واعتبره في حديث : " غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا [1] " فيخصه بالماء دون فمن الطعام ؛ لأن العادة تحفظ الناس على الطعام فالغالب أن الكلب لا يصل إليه بخلاف الماء ، ابن عطية : فإن مات الأب ولا مال للابن فمذهب مالك في المدونة أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة ، وفي كتاب ابن الجلاب : رضاعه في بيت المال ، وقال عبد الواحد : هو من فقراء المسلمين .

ابن عرفة : هذان يرجعان إلى قول واحد ؛ لأن الفقر يستدعي الإعطاء من بيت المال ، ابن عطية : وانتزع وجماعة من العلماء من هذه الآية أن الرضاعة المحرمة الجارية مجرى النسب ، إنما هي ما كان في الحولين ؛ لأن بانقضاء الحولين تمت الرضاعة فلا رضاعة ، وابن عرفة : من يطالعه يتوهم قصر التحريم على الرضاع في الحولين ، وفي المدونة : ولا يحرم رضاع إلا ما قارب الحولين ، ولم يفصل مثل شهر أو شهرين ، وأما لو فضل بعد الحولين بقربهما بنشر الحرمة ، ابن عطية : وروي عن قتادة : أنه نزل أولا : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ ، ثم نسخت بقوله : ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ ابن عطية : وهذا القول متداعي مبتدع .

ابن عرفة : أي متنافي ؛ لأن الشيء إنما ينسخ بنقيضه وما يحمله عندي إلا أنه نسخ في الأخف .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ .

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٠٥٧ .

ابن عرفة : لو قيل : نفقتهن وكسوتهن لكان فيه حجة لمن يقول إن الكسوة غير داخلة في النفقة ، وهي مسألة اختلاف الشيوخ ابن رزب ، وغيره من الأندلسين ، قيل له : إن المطلقة في العدة لا كسوة لها ، وكذلك الكسوة هنا ثابتة للزوجة على زوجها ، وإن لم يكن رضاع .

قوله تعالى : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

عدل بين الأباء والأبناء ، فلا تبالغ في طلبه ، ولا يقصر هو في الإعطاء .

قوله تعالى : ﴿ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلا وُسْعَهَا ﴾ .

دليل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع كمذهبنا أنه جائز غير واقع ، قيل لابن عرفة : بل هنا دليل على أنه غير جائز كمذهب المعتزلة ويكون من باب السلب والإيجاب ، كقولك : الحائط لا يبصر ، فقال : الأكثر في الكلام الانتفاء إلا ما هو ممكن قابل للثبوت والوقوع .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ ﴾ .

ابن عطية : ﴿ فِصَالا ﴾ أي فطاما وفصاله قبل الحولين لا يكون برضاهما ، وأن لا يكون على المولود فيه ضرر وأما بعد تمامها فمن دعي إلى الفصل فذلك له إلا أن يكون على الصبي فيه ضرر .

ابن عرفة : فعلى هذا ينبغي أن تحمل الآية على أن التراضي والتشاور قبل انقضاء الحولين ؛ لأنه جعل التشاور بعدهما غير معتبر .

ابن عرفة : وقدم لنا سؤال ، وهو أن التراضي سبب عن التشاور ؛ لأن المشورة تجعل التراضي وعدمه ، فكان الأنسب تقديم التشاور على التراضي ، وتقدم الجواب بأنه أفاد عدم الاقتصار على تراضيهما ، فإذا تراضيا على النصاب ، وكانت مشورتهما للغير تنتج أن المصلحة في عدم الفصال فلا عبرة بما تراضيا عليه .

قيل لابن عرفة : ويجاب بأنه لو قيل : عن تشاور وتراض لأفاد تنبيه أحدها يستشير مع الآخر ، وإنما يستشاران مع الأجنبي .

ابن عرفة : وعبر بأن دون إذا ؛ لأن النفوس مجبولة على محبة الولد فإرادتهم الفصال أقل بالنسبة إلى إرادة الرضاع ، فيكون غير واقع ، أو يكون أفاد أنه غير مرجوح

شرعا ، وعبر في الثاني بأن ؛ لأن استرضاع الولد للأجنبية مرجوح بالنسبة إلى إرضاع أمه له .

قيل لابن عرفة : ما الفائدة في هذه الآية مع أن معناها مستفاد من قوله : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ فمفهومه أن من لم يرد الإتمام لا جناح عليه في الفصال ، فقال : جاء هذا احتراسا ؛ لأن مفهوم تلك أن من أراد الفصال له لك فاقتضت هذه باعتبار رضاهما معا بذلك ، قيل له قوله : ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ يفيد بهذا ؛ لأنه أراد أحدهما الفصال ، وأراد أحدهما الإتمام ثم ﴿ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ يفيد هذا لأنه إذا أراد أحدهما الفصال ، وأراد الآخر الإتمام لم يتراضاها بالفصال ، فقال : أفادت هذه زيادة الأمر بمشورتهما غيرهما ، قال : وقوله : ﴿ تَرَاضٍ مِنْهُمَا ﴾ ولم يقل : عن تراضيهما ليفيد التغيير [١٤ /٦٦] بعد الإتمام ، كما قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] .

قوله تعالى : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

دليل على مرجوحية الفصال ؛ لأن هذا اللفظ غالب استعماله في فعل المرجوح .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

قرأها ﴿ آتَيْتُمْ ﴾ ابن عرفة : وفي هذه القراءة تصبح على الأمر بالتسليم ؛ لأن تسليم الإنسان ما لا يملك أهون عليه من تسليم ما يملك ، ومعنى قوله : ﴿ مَا آتَيْتُمْ ﴾ بالنصب أن يعطي الأب الأم دينارا على الإرضاع ، ثم يريد أن يسترضع الولد صبي الأجنبية فلا جناح عليهما ، إذا سلم الدينار للأم ولم يسترجعه من عندها ، قال أبو حيان : إذا شرط ، قالوا : وجوابها ما يدل عليه الشرط الأول ، وجوابه وذلك المعنى هو العامل في إذا ، وهو متعلق بما تعلق به عليكم ، أبو حيان : وظاهره خطأ ؛ لأن القول بأن العامل في إذا المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ، مع القول بأنها تتعلق بما تعلق به عليكم متناف .

ابن عرفة : لأنه إذا كان العامل في إذا تعلق به عليكم ، يكون إذا جوابا للشرط الأول ، فقد قلتم : إن الشرط الأول جواب ما فيلزم التناقض .

قيل لابن عرفة : ويريد بالتنافي هنا أنها إذا كان العامل فيها ما تعلق به عليكم إذا ظرف وقد جعلتموها شرطا وهذا تناقض .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ .

إشارة إلى غير مراعات حق الولد في ذلك ؛ لأنه لا يتكلم ولا يخبر بشيء .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

ابن عرفة : الوصف ببصير أشد في الوعيد والتخويف من الوصف بعليم ؛ لأن الإنسان قد يتجرأ على مخالفته إذا كان حاضرا يشاهده وينظر إليه ، وقيل لابن عرفة ، عن امرأة مسقطه حضانتها لولدها إما لتزويج أو سفه أو عجز أو غير ذلك ، ثم إنها استنابت إلى الولد وحده ، وبقي عندها عاما كاملا ثم طلبت من أبيه نفقته ، فادعى أنه كان ينفق عليه ، فقال ابن عرفة : القول قولها فتحلف وتستحق وقصار الأمر أن تكون كالأجنبية إذا أنفقت على الولد ، وقال في المدونة القول قولها وهذا لما سقطت حضانتها صارت كالأجنبية .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا فيها سؤال ، وهو ما الفائدة في زيادة منكم ، ولو أسقط لكان اللفظ أعم فائدة من تقدم الجواب ، بقول بعضهم : إن العام إذا قيد بشيء غالب أمره أنه تخصيص به ، وقد يكون تقيده موجبا لتأكد عمومه كهذه الآية ، فإن توهم وقوع المخالفة فمن يدرك النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين أشد من توهم وقوع المخالفة فمن أدركه منهم ، فإذا خوطب بذلك من أدركه فأحرى من سواهم ، فمنكم تأكيد لا تخصيص ، واجب أيضا بأن منكم تخصيص لا تأكيد ، والمراد من المسلمين الحاضرين والغائبين ، وغلب فيها ضمير المخاطبين على غيرهم ، ويكون في الآية على هذا دليل على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ ؟ قلنا : فائدته التنبيه على مجاهدة النفس بمنعها شهواتها وتحملها الصبر على النكاح حتى تقتضي العدة ، فإن قلت : ظاهر الآية أن يكون التربص لها ، والمذهب على أنها إذا لم تعلم بوفاة زوجها إلا بعد مضي العدة ، فإنها تجريها تلك ولا تستأنف عدة أخرى بوجه ، قلنا : الأعم الأغلب في النساء معرفة ذلك ، ولذلك المذهب في الأربعة الأشهر وعشرا أنها تكفي بشرط أن تحيض فيها حيضة ، وهو الأعم الأغلب في النساء ، فإن لم تحض واستبرأت رفعت إلى تسعة أشهر ، فإن زالت عنها الريبة فقد انقضت عدتها ، فإن استبرأت بحسن بطن ، فإنها تمكث أقصى أمد الحمل ، ولهذا قال في المدونة : والعدة في الطلاق بعد مجمل الريبة ، وفي الوفاة قبل الريبة .

قوله تعالى : ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ .

قيل : أراد عشر ليال بأيامها ، وغلب الليالي ؛ لأنها أسبق ولا نراهم يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول : صمت عشرا ، ولو ذكر خرجت من كلامهم ، قال المبرد : وعشر عدد لكل عدة منها يوم وليلة ، وتعقبه أبو حيان : بأنه لا حاجة إلى ذكر الليالي والعدد ؛ لأنهم نصوا على أن المعدود إذا كان مذكر أو حذفته ، فلك في العدد وجهان :

إما التذكير وهو الفصيح أو التأنيث .

قال ابن عرفة : وكان الشيوخ يحكون عن شيوخهم خلافا فيمن يشتري سلعته بعشرة دراهم في تونس القديم والجديد ، فكان سيدي الفقيه أبو محمد عبد الله الزواوي يفتي بأن له أن يعطيه منها ثمانية دراهم جديدة ؛ لأن غالب حال الناس : التعامل بالجديد وهو الأكثر ، وكان الفقيه القاضي أبو القاسم بن زيتون إنما العدة [٦٦ و] نصوص فيها يعطيه إلا عشرة دراهم قديمة كما وقع العقد بينهما ، قلت : وذكر هذا بعينه في سورة العنكبوت .

قوله تعالى : ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ .

قال الزمخشري في الكناية : هي أن يذكر الشيء بغير لفظة الموضوع له ، مثل : فلان جبان القلب عظيم الرماد ، والتعريض أن يذكر شيئا ليستدل على شيء لم يذكره .

ابن عرفة : فلفظه أن الكناية ترجع لدلالة المطابقة ، والتعريض لدلالة الالتزام ، ولهذا كان بعضهم يقول : في قولك رأيت أسداً يريد به رجلا شجاعا إنه مطابقة ، ويرد على من كان يقول له أنه مجاز ، ولذلك فرقوا بين دلالة اللفظة وبين الدلالة باللفظ ؛ لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام مسماه بالإطلاق وما عرض من جعله مجازا إلا أنه دلالة المطابقة بأنها دلالة اللفظ على ما وضع له أولا ، قلت : قال القزويني في الإيضاح : الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى ، كقولك : فلان كثير رماد القدر كناية عن الكرم ، طويل نجاد السيف كناية عن طول قامة الرجل ومنه تعدية فهذا الفرض كناية عن طول قامة المرأة .

قيل لابن عرفة : هل يجوز لمن عنده أربعة نسوة أن يعرض ويواعد خامسة ؟ فقال : الظاهر الجواز وهو أخف من المواعدة في العدة ؛ لأن من تزوج في العدة تحرم عليه للأبد ، ومن تزوج خامسة يجبر على تطليق واحدة ونكاحه صحيح ، وأيضا

فالمواعدة في العدة غير قادر على تنجيز العقد عليها في الحال ، ومتزوج الخامسة قادر على تطليق واحدة في الحال ويتزوجها ، فإن قلت : أليس قادرا على أن يطلقها طلقة بائنة ؟ قلت : أهو قادر على أن يطلقها بالثلاث ؟ قيل لشيخنا الإمام أبي عبد الله محمد ابن القاضي أبي العباس أحمد بن حيدرة : كان يقول هذا إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط ، وأما إذا وقع التعريض منها ، فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة ، فإن قلت : إذا نفي الجناح في التعريض فأحرى أن ينتفي عما يخطر بالقلب ، فما فائدة عطفه عليه ؟ قلنا : فائدته الإشعار بالتسوية بينه وبين ما في النفس من الجواز ، أي هما سواء في رفع الحرج عن صاحبها ، وعلى الحكم بتعريض الرجل للمرأة ؛ لأنه الأغلب والأكثر وجودا ، إن الرجال يخطبون النساء فهو مفهوم خرج مخرج الغالب فيستفاد بجواز العكس تماما عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ .

الزمخشري : المستدرك مقدرا أي فاذكروهن ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ .

ابن عرفة : هذا يتخرج من الخلاف في أن ما بعد لكن إذا كان مناقضا لما قبلها جاز بلا خلاف ، وإن واقعه امتنع اتفاقا ، فإن خالفه فقولان ومفهومه تحريم المواعدة جهرا من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ تَقُولُوا قَوْلا مَعْرُوفًا ﴾ .

جعله الزمخشري متصلا إما مستثنى من مصدر تواعدوهن إلا مواعدة القول المعروف فينتصب على المصدر ، أو فرعا من مجرور أي إلا بالقول المعروف فينتصب على إسقاط حرف الجر ، ومنع انفصاله على استثنائه من سر العدم تسلط العامل عليه ، فلا يجوز لا تواعدوهن إلا بالتعريض ، ورده أبو حيان بمنع الحصر ؛ لأن المفضل قسمان :

ما تسلط عليه العامل مثل ما رأيت أحدا إلا جارا ، فالحجازيون أوجبوا نصبه ، والتميميون أجازوا ارتفاعه بما قبله ولم يتسلط عليه العامل ، نحو : ما زاد إلا ما نقص . . . . [١] في غير ما يتسلط عليه العامل أن يكون . . . . .[٢] على المستثنى

---

(١) سقط في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

بنقيض الحكم ، كما قيل : ما زاد إلا نقص ، وقالوا : هذه هي نقيض عدم الزيادة ، وذلك بعد أن مال الاستثناء المتصل هو أن يكون الحكم على المستثنى منه ، وأن يكون استثناء من غير الجنس ، فإن اختل أحدهما أو كلاهما كأن ينتقضه ومثل الحكم النقيض .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ .

فظاهره جواز كل التجارة بالباطل وليس كذلك ، ويعقب ابن عرفة مع الزمخشري : الانفصال وتعليله بأنه مشترك الإلزام بين المتصل والمنفصل ، أجيب بأن أصل الفرع مستثنى من شيء محذوف تقديره في الآية : ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ ﴾ [١٤/ ٦٧] في الأشياء بالقول المعروف ، ونظيره : ما مررت إلا بزيد ، أي ما مررت بأحد فليس فيه مشترك الإلزام ، وتعقبه ابن عرفة قول أبي حيان : في ما رأيت أحدا إلا حمارا ، بأن ذلك إنما هو في النقيض ، قيل : لم يذكره القرافي والشلوبين في غيره ، ومثلوه بقوله تعالى : ﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] ، فقال : هذا منتف مع صحة قولك : لا يذوقون إلا الموتة الأولى ، قيل له : لا يجوز : ﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] فقال : سقط سقط ، قلت : قال بعضهم : كلام أبي حيان صحيح وما تقدم للقرافي غير بينة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ .

أبو البقاء : ﴿ عُقْدَةَ ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول أو على انتفاء حرف الجر ، كقول عنترة :

ولقد أتيت على الطويل أظنه ... حتى كان به كريم المأكل

أي وأكل عليه ، قيل لابن عرفة : تقدم النهي عن المواعدة في العدة ، وهي أدنى من هذا ، والنهي عن الأدنى يستلزم النهي عما فوقه من باب أحرى ، فقال : دلالة المطابقة أقوى ، قيل له : والأول من دلالة المطابقة ، مثل : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [سورة الإسراء : ٢٣] ، فقال : الصحيح عنهم أنه من دلالة الالتزام ، فقال القوم : منهم من يفسره هنا بالفعل وهو عقد النكاح ، ومنهم من فسره بالنية أي ولا تنووا عقدة النكاح ، وهو الصحيح ؛ لأن العزم هو الجزم بفعل الشيء فهو أمر قلبي ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ [سورة محمد : ٢١] مما يريده هنا ، قوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾ فدل على أنه أمر قلبي ، وحكى ابن عطية ، عن ابن الجلاب : أن العقد في العدة يوجب حرمتها أبدا ، وكان بعضهم يقيده بما إذا تعمد ذلك ، فإن وقع العقد خطأ لم يتأبد التحريم .

قيل لابن عرفة : الصواب العكس ؛ لأن النكاح متى كان له شبهة تأبد فيه التحريم ، ومتى لم تكن له شبهة لم يتأبد التحريم ، فقال ابن عرفة : ليس كذلك ؛ لأن عليه المعاقبة بنقيض المقصود .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ .

عبر فيه باعلموا أو باحذروه تأكيدا في التغير عن ذلك ، والعقوبة هنا على الموطأ على ما في النفس والإصرار عليه .

قوله تعالى : ﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

وجه الفصل كونها جملة خبرية والأولى طلبية ، فلذلك لم يعطفها عليها ، قال ابن مالك : وإلا فالقاعدة أن الجملتين إذا كانتا متقاربتين في المعنى لم يعطفا .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كما قال غير مرة : إن من أكثر ما وردت في الماضي القرآن لنفي الماضي المتصل بزمن الحال ، قال : واو هنا بمعنى الواو ، كما قال ابن رشد وهو الصحيح ؛ لأنها إذا كانت على ما بها أعني لتوج لزم نفي الجناح عن مطلق بعد الدخول في نكاح التعويض ، وإذا كانت بمعنى الواو ، فيكون المراد برفع الجناح سقوط نصف الصداق بالطلاق ، قوله تعالى : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ ابن عرفة : إنما عطف هذه وهي أم على ما قبلها ، وهو خبر ؛ لأن ما قبلها تضمن حكم الطلاق ، وهو سبب في الأمر لما تبعه والسببية ظاهرة ، فلذلك عطفت بالواو ولو كانت خفية لعطفت به الفاء .

ابن عرفة في مختصره الفقهي : المتعة ما يؤمر الزوج بإعطائه الزوجة لطلاقه إياها ، والمعروف أنها مستحبة يؤمر بها ولا يقضي ولا يخاصص ابن زرقون في السوط ، عن محمد بن سلمة : هي واجبة يقضى بها لا . . . .[1] أن يكون من المحسنين لا من المتقين إلا رجل سوء .

---

(١) سقط في المخطوطة .

ابن عرفة : ولأن رأي المتقدمين أن المؤمن والمتقي متساويان ، ولأن قوله : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ يقتضي عدم تعلقها بكل مسلم ؛ لأنه متقي الشرك ، وقوله : ﴿ عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ مفهومه عدم تعلقها بمن ليس بمحسن من المسلمين فيتعارض العموم ، والمفهوم والأصح عند الأصوليين أن العموم مقدم ، ونقله اللخمي ولم يعزه ، وعزاه ابن عبد السلام لابن حبيب .

ابن عرفة : قال أبو عمران : إنما يقدم حال المرأة ، وابن عبد البر يقدم حال . . .[1] ، وابن رشد يقدم حالهما .

ابن عرفة : وهي لكل مطلقة في عصمة لا رجعة فيها ولا خيار على الزوج ، وفي المدونة : لا متعة لمختلفة ولا مصالحة ولا ملاحقة ولا مطلقة قبل البناء ، وقد فرض اللخمي ولا مقتدية ولا مبارية ، ولا من اختارت نفسها لفقهاء ، ولا من فسخ نكاحها ، ولم يعارض ابن رشد قول ابن القاسم : إن طلق فيما بنسخ بطلاق وقبل فسخه فلا متعة عليه ، اللخمي : إن فسخ الرضاع بأمر الزوج رأيت عليه المتعة ، وإن اشترى زوجته لم يمتعها لبقائها . . .[2] اشترى بعضها متعها ، وأما المجبرة والملكة ، فقال ابن رشد : روى ابن وهب أن لها المتعة ، وقال ابن جرير : منداد لا متعة لها ، وقال ابن موسى : لمن اختارت نفسها بتزويج أمة عليها المتعة ، انتهى .

ابن عرفة : المطلقة لا متعة لها في البائن دون الرجعي ، فإن مات في العدة فالظاهر أن المطلق بريئ من تلك المتعة ، قيل له : لا يرث ؛ لأنه إذا كان الطلاق بائنا فلا متعة ولا ميراث ، وإن كانت رجعية فقد ماتت قبل أن يجب لها ؛ لأنها إنما تجب لها [٦٧ و] بعد انقضاء العدة ، فقال : إنما أجلها المتعة بانقضاء العدة ، رجاء أن يرتجعها قبل تمامها فإذا ماتت ذهبت تلك العدة ، قيل له : إنما هي جبر نقلها لقلبها ، ففي الموت لا متعة ، فقد قال : إنما تجب ، وقرئ ﴿ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ واستشكلها ابن عرفة : بحذف المجرور ، وقد انتقد العراقي على الفخر تسمية كتاب المحصول ، كما قال : ﴿ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى ﴾ [سورة النجم : ١٤] عن ذلك الجواب لا يتصور هنا ، وأجيب بأن هذا يتعدى بنفسه ، تقول : وسعت المكان والدار والطريق ، ووسعت

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

الأمر ، قال تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] ، وقال : ﴿ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ .

الخطاب للأولياء ، ويحتمل أن يكون الخطاب بالأول للزوجات والأولياء ليعفوا عن نصف الصداق إذا لم يكن قبضه ، وذلك حيث تكون المرأة ملية والزوج معسر ، والخطاب بهذه للأزواج حيث يكون الزوج مليا والمرأة معسرة ، فالعفو عما زاد على النصف ، ومعنى : ﴿ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ وإنما عدي باللام التي للاختصاص دون التي إشارة إلى خصوص العفو عنه بالتقوى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ .

المراد إنما إنشاء التفضيل لمراعاة الفصل المتقدم ، أي لا تتركوا إيقاع التفضيل ولا تتركوا عند الطلاق مراعاة ما وقع بينكم من التفضيل عند عقد النكاح ، فإن أريد الأول فيكون تأكيدا ؛ لأن ما قبله يغني عنه ، وإن أريد الثاني فهو تهييج على الصداق .

قوله تعالى : ﴿ بَيْنَكُمْ ﴾ .

دليل على أن الخطاب للأزواج وللزوجات وغلبت فيه ضمير المذكور .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

وعد ووعيد .

قيل لابن عرفة : إنما هو وعد خاصة ؛ لأن ما قبله تفضل ، ومستحب لا واجب ، فقال : هو وعيد بالذات ، ويحتمل أن يتناول الواجب .

قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ .

إن قلت : ما وجه مناسبتها مع أن ما قبلها في شأن الزوجات ؟ فالجواب إما بأن بعضهم كان لا يراعي المناسبة ولا يستقل بها ، وإما بأنه تنبيه للأزواج أن لا يشتغلو بأمور زوجاتهم عن الصلوات .

ابن عرفة : إنما قال : ﴿ حَافِظُوا ﴾ ولم يقل : احفظوا الصلوات إشارة إلى تأكدها وتكرار الأمر بها من وجهين :

أحدهما : أن حافظوا مفاعلة لا تكون إلا من اثنين مثلهما وقوعها هنا من الجانبين مستحيل ، فيتعين صرف ذلك إلى تكرر الأمرين بوقوعها ، وتأكده .

الثاني : الاستيلاء والإحاطة ، فهو إشارة إلى تعميم الإحاطة بالصلوات دون ترك شيء وتخصيص الصلاة الوسطى بالذكر إما لورودها على الناس في زمن شغلهم ، أو في زمن راحتهم ونومهم ، أو لكونها من بقية الصلوات التي كانت مفروضة المتقدمة ، أو هو من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ .

فسره ابن عطية بالقيام الحسي حقيقة ، قال : ومعناه في صلواتهم ، وفسره بعضهم بالقيام المعنوي ، وهو الحمد في الشدة ، والطاعة ، فيتناول ركوع الصلاة وسجودها ، مثل : قمت بالأمر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ .

ابن عرفة : الخوف محقق لكونه شرطا في الرخصة ، والرخصة إنما تكون في الأمر المحقق الثابت ؛ لأنها مظنة للمبادرة للعمل بمقتضاها لما فيها من التخفيف ، فلو لم يكن شرطها محققا لأدى إلى التهاون بفعلها من غير استيفاء شروطها ، فحق هذا الشرط أن يكون بإذا لدلالة على التحقيق كما أن الشرط في : ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ﴾ لكنه روعي في الشرطين شيء آخر ، وهو الحض على تشجيع النفس بإحضار الطمأنينة والأمن من . . .[1] وعده الامتثال به حتى أن الخوف منه غير واقع في الوجود بوجه ، ولذلك عبر في آية الخوف لمن ومع آية الأمن بإذا ، أو قال الزمخشري : عند أبي حنيفة لا يصلون في حال المشي ، وعند الشافعي يصلون في كل حال ، والراكب يومئ ويسقط عنه التوجه إلى القبلة .

ابن عرفة : مذهب مالك في هذا والشافعي سواء وينوي بقلبه التوجه إلى القبلة ، وهذا إذا خاف العدو فوات الوقت المختار ، فإن رجاء حصول الأمن أخر الصلاة ، وكذلك الخائف من لصوص أو سباع ، إلا أن الفزع في هذا أقوى من أصله ، كما قال : في الجدة للأم مع الجد للأب ؛ لأن الخائف من العدو لا يقضي ، والخائف من اللصوص والسباع [١٥/ ٦٨] يقضي .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

ابن عطية : قيل : فإذا زال خوفكم الذي اضطركم إلى هذه الصلاة ، فإذا كنتم آمنين قبل أو بعد ، أي فمتى كنتم على أمر .

ورده ابن عرفة : بأن الشرط هنا يقتضي أنه مستقبل لم يقع في الوجود لا أنه ماض .

قوله تعالى : ﴿ مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ .

وقال قبله : ﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ، وأجاب ابن عرفة بأنهم قالوا : أن آية : ﴿ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ نزلت قبل آية : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ فنزل هنا معرفا للعهد المقدم في النزول ، وإن كان متأخرا في التلاوة ، كقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥- ١٦] ، وقاله الزمخشري في قوله تعالى : حكاية عن إبراهيم : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ في سورة البقرة [سورة البقرة : ١٢٦] ، ثم قال في سورة إبراهيم : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ [سورة إبراهيم : ٣٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون : أن هذا أبلغ من قوله : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٦] من وجهين :

أحدهما : لقوله تعالى : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ، إذا قلنا : أن المتقي مرادف للمؤمن فأفاد وجوبها على عموم المؤمنين ، وتلك اقتضت خصوص وجوبها بالمحسنين فقط .

الثاني : أن ذلك أمر وهذا خبر في معنى الأمر ، وورود الأمر عندهم بصيغة الخبر أبلغ لاقتضائه ثبوت الشيء المأمور ، ووقوعه في الوجود مخبرا عنه بذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ ﴾ .

أي هذا البيان في المتعة في العدة ، وجميع ما تقدم ﴿ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ والظاهر أن المراد آية الأحكام ، ويحتمل العموم في المعجزات وغيرها ، وهو دليل على صحة قول من منع الوقف على قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، وقال : لابد من وصله بقوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[سورة آل عمران : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

ابن عرفة : ليس المراد هنا العقل التكليفي ، بل أخص منه وهو العقل النافع ، وذكر ابن عطية حديثا وهو حديث لين .

ابن عرفة : ضعيف .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ ﴾ .

أي متآلفون مجتمعون ، أي خرجوا في وقت واحد فارين من الموت ، والرؤية إما بصرية أو علمية ، لكن خرجوا من ديارهم .

ابن عرفة : وكذا البصرية ممتنعة هنا ، فإن أولئك غير موجودين حين الخطاب ، لكن نزل الماضي منزلة الحاضر تحقيقا له حتى كأنه مشاهد ، كما قال سيبويه : هذا باب كذا ، وفرق في الإرشاد بين نظر في كذا وهو النظر الفكري ، فجعله يتعدى بفي ، ونظر إلى كذا وهو النظر البصري فجعله يتعدى بإلى .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ﴾ .

أورد الزمخشري سؤالا ، فقال : كيف قال لهم موتوا ، وكان الأصل فأماتهم الله ؟ قال ابن عرفة : السؤال إنما يرد على مذهبه ؛ لأنه ينفي الكلام النفسي ، وأجاب : بأنه عبارة عن سرعة التكذيب ، وزاد فيه تدقيقا لمذهبه بقاعدة إجماعية ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] ، وهذا بناء على خطاب المعدوم ، هل يصح أم لا ؟ ابن عرفة : وهنا إضمار أي فماتوا ثم أحياهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ .

فضله عام باعتبار الكم ، وباعتبار الكيف ، فما لكم راجع إلى تكثير أعداد النعم ، والكيف راجع إلى حالها في أنفسها ، والناس عام فالكافر منعم عليه في الدنيا وأما الآخرة محل نظر ، والاستدراك في قوله : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ راجع إلى لازم قوله : ﴿ لَذُو فَضْلٍ ﴾ ، فإن من لوازم فضله على الناس أن يشكروه ويحمدوه ، فلذلك استدرك بعده بلا كم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

المقاتلة تكون للجهاد بالذات ، لتكون كلمة الله هي العليا ، أو باللزوم فمن يقاتل ليذب عن حريمه ، فإنه يستلزم الجهاد ومعناه ، ليكون اقتداءكم ونيتكم بالقتال سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبة الصفتين أن من قعد ، ولم يخرج للقتال لا بد أن تكلم في المؤمنين ، وتحدث في أمرهم ، فإن الله سميع له عليم بقتال من قاتل ففيها وعد ووعيد .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ .

هذه رحمة من الله تعالى ، لأنه مستولي على جميع الخلق غني بذاته عنهم ، ومع هذا يجعل طاعتهم له سلفا منهم له ، وقال تعالى في سورة براءة : ﴿ إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ [سورة التوبة : ١١١] [٦٨ و] ووصفه بالحسن في كميته وكيفيته ، و﴿ قَرْضًا ﴾ إن كان مصدرا فهو مجاز ، كما قال المازري في : ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب : ٣٣] إن التأكيد يصير التطهير المعنوي حسيا ، وهو من ترشيح المجاز ، كقول هند زوجة ابن زنباع :

بكى من عوف وأنكر جلده   وعج عجيجا من جذام المطارف

قوله تعالى : ﴿ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ كَثِيرَةً ﴾ راجع إلى المجموع والإفراد وكل واحد من تلك الأضعاف موصوف بالكثرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ .

قدم القبض ترجيحا له ، أي ذا القبض الذي ينالكم بالصدقة والزكاة راجع لكونه يعود عليكم بالبسط في الدنيا والثواب في الأخرة ، وهذا بحسب الأشخاص فقد يكون إنفاق درهم قليلا لشخص درهما ليس كمن عنده عشرة دراهم فينفق منها درهما .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الرؤية إن كانت بصرية ونزل الغائب منزلة الحاضر تحقيقا له ، فالجواب للنبي صلى الله عليه وعلى الله آله وسلم وحده ، وكذلك قوله في هذا في قول

سيبويه : هذا باب أن الخطاب به للخواص لا للعوام ، وإن كانت علمية الخطاب للجميع والظاهر الأول لتعديه بإلى .

قوله تعالى : ﴿ لِنَبِيٍّ لَهُمُ ﴾ .

ولم يقل : لنبيهم لأجل مخالفتهم له وعدم إتباعهم إياه ، فكذلك لم يصفه إليهم والنبي إما شمعون أو أشمويل أو يوشع ، وأبطل ابن عطية كونه يوشع ؛ لأن يوشع كان بعد موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة .

وقال ابن عرفة : لعل يوشع رجل آخر غير الذي كان بعد موسى .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن الإخبار بهذا القصص إما معجزة له .

قوله تعالى : ﴿ نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

مع أنهم لم يقاتلوا إلا لأجل استخلاص حريمهم وأولادهم لكنه مستلزم لقتالهم في سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ .

قال الزمخشري : هل استفهام في معنى الإنكار عليهم والتقدم ، مثل : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾ [سورة الإنسان : ١] قال ابن عرفة : ويظهر لي أنه استفهام على بابه ، وأنه تأكيد في التلطف في الخطاب لما وبخهم على العصيان تلطف في العبارة عنه بأمرين :

أحدهما : ذكره بلفظ الرجاء ومعاودة العصيان دون التحقيق .

الثاني : لفظ الاستفهام دون الخبر ، فإن قلت : هم إنما طلبوا منه يؤمر عليهم ملكا في قتال يتطوعون به ، فكيف أجابهم بامتناعهم من قتال يكتب عليهم فرضا ؟ قلنا : إذا امتنعوا من امتثال ، فقال : يجب عليهم ، فأحرى أن لا يوفوا بقتال يتطوعون به ، وقرأ الكل : ﴿ عَسَيْتُمْ ﴾ بفتح السين ونافع بكسرها ، فقال الزمخشري : وهي ضعيفة .

ابن عرفة : هذا على عادته في تجاسره ، في القراءات السبعة ، وتصريحه بأنها غير متواترة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ .

ابن عرفة : إما أنهم جعلوا إخراج مثلهم كإخراجهم فنزلوا خراج المماثل لهم منزلة إخراجهم ، وإما أن المراد وقد قاربنا الإخراج من الديار .

قيل لابن عرفة : هذا أبلغ من لو قيل : فكتب عليهم القتال فتولوا ؛ لأن قولك : لما قام زيد قام عمرو أبلغ من قولك : قام زيد فقام عمرو ولاقتضائه تحقيق السببية والارتباط .

ابن عرفة : ويحتمل أن يكون تقدم سؤالهم سببا في وجوب القتال عليهم ، وكان قبل ذلك تطوعا كقضية بني إسرائيل في البقرة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ .

إن قلت : لم أضاف هنا إليهم ولم يضفه في : ﴿ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ﴾ ، قلنا : إنما أضافه هنا ؛ لأنه في مقام التبليغ لهم بخلاف الأول ، فإنه حكاية عن مقاتلتهم التي لم يوفوا بها وعصوا ، وقدم المجرور ؛ لأنهم المقصودون بالذكر ، ابن عطية ، عن وهب بن منبه : لما سأل شمويل نبي الله تعالى أن يبعث لهم ملكا ونزله عليهم ، قال تعالى : . . . . [1] انظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك ، فإذا دخل عليك رجل فسرا الدهن الذي فيه ، فهو ملك لبني إسرائيل .

ابن عرفة : سرا أي علا وارتفع ، وهذا الخبر إن صح وإلا فما يكون فسره في قوله : ﴿ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ إلا مجرد الرجاء ، فإن قلت : قد حرف تحقيق حسبما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١] وبنوا إسرائيل لم يكونوا قط متوقعين بأمر طالوت عليهم ، [١٥/ ٦٩] فالجواب : أنهم كانوا متوقعين البعثة على الإطلاق لا من حيث تعلقها بشخص معين ، الزمخشري : طالوت إن كان من الطول فوزانه خطوت إلا أن امتناع صرفه يمنع أن يكون منه ، إلا أن يقال : هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق بحنطا حنطة ، وبسمالاها رحمانا رحيما ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] .

قال ابن عرفة : واستدلوا على مرجوحية ملكه بالأصل ؛ لأنه ليس في آبائه ولا نبي فهو أحق منه ، وبالعادة ؛ لأن الأمير باعتبار العادة لابد أن يكون غنيا عن غيره ، ولا يكون فقيرا أصلا ، وغالطوا فأتوا بدليل ظاهره صواب يمكن قبوله ، فقالوا : ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾ ، وعدلوا عن أن يقولوا : ولم يؤت شيئا من المال لئلا يرمي دليلهم في وجوههم ، فيقال لهم : قد أوتي بعض المال ، وإن قل مع أن طالوت لم يكن

---

(١) لم يورد المصنف نص الآية ، ولكن أثبت شرحها .

لديه مال البتة ، فأجيبوا عن الدليل الأول : بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فلا مزية لكم عليه بآبائكم ، وعن الثاني : بأن الزيادة في العلم والجسم أرجح من الزيادة في المال ، فإن المال سريع الذهاب ، والعلم إذا حصل ثابت لا يزول ، وكذلك الجسم الطويل لا يعود قصيرا بوجه ، الزمخشري : ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ ﴾ واو الحال ، وفي : ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ ﴾ واو العطف .

قال ابن عرفة : الأولى أن يكونا للحال ، وهو أبلغ في التعليل ؛ لأن كل واحد منهما علة مستقلة أي : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ ﴾ ، والحالة أنا أحق به منه ، وأنا يكون له الملك علينا ، والحالة أنه فقير لا مال له ، فلم يعللوا بمجموع الأمرين بل بكل واحد منهما .

ابن عرفة : وهنا جاء ؛ لأن من الفاعل والمفعول .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على صحة ما يقول ابن التلمساني : من أن لفظ الآية ليس خاصا بالمعجزة ؛ لأن المراد بها هنا دليل والعلامة بلا خلاف ، وهذا اللفظ من حيث هو قابل ؛ لأن يراد به آية ثبوت ملكه ، أو آية بطلان ملكه ، والمراد هنا الأول ، فإما أن يكون على حذف مضاف ، أو نقول : القرينة معينة ، فلا يحتاج إلى إضماره .

ابن عرفة : والتأكيد بإن إنما هو لمن ينكر ذلك ، وهم لا ينكرون هذا عند ظهور هذه العلامة .

قال ابن عرفة : لكن فإن بعض الشيوخ يجيب بأن الإنكار تارة يتسلط على الذات المخبر عنها ، وإن كانت السببية متفقا عليها ، كقول الولد لأبيه الذي لاشك في صدقه : ما تربح في هذه السلعة فهو لك ، وتكون السلعة تحلية ، فالأب مستبعد للربح من أصله ، وإن كان موافقا على النسبة فالإنكار بمعنى استبعادهم وقوع ذلك ؛ لأنه إن وقع لا يكون دليلا على صحة ملكه ، وأجيب أيضا بأنه روعي في ذلك مخالفتهم له الخير ؛ لأن بعضهم تعنتوا عليه ، وذكر ابن عطية هنا أقوالا ، منها : أن التابوت من خشب الشمشار طوله ثلاثة أذرع وفيه عصا موسى .

قيل لابن عرفة : كيف يتسع فيه وهي طويلة ؟ فقال : لعل ذراعهم أكبر من ذراعنا ، أو تكون العصا مفصلة أو مكسورة ، وحكى في السكينة ، عن علي بن أبي طالب : إنها ريح شفافة لها وجه كوجه الإنسان ، وروى عنه أيضا : أنها ريح خجوج لها رأسان .

وقال الزمخشري : هي ريح .

ابن عرفة : ولا يجد ما حكى ابن عطية على مذهبنا ؛ لأن الوجود مصحح للرؤية ، فيمكن أن ترى الريح ، وقوله : ريح خجوج أي لينة ، ابن عطية : وقال أبو صالح : البقية عصا موسى وعصا هارون ، ولوحان من التوراة ، والمن المنزل على بني إسرائيل ، واستشكل ابن عرفة ؛ لأنهم ذكروا أن المن كان إذا بقي يفيد ، قلت : يجاب بأن هذه آية وخرق عادة ابن عرفة لما ذكر الخلاف كله ، قال : وهذه أخبار متعارضة ، ويمكن الجمع بينهما بأن السكينة تتطور ، فتارة يكون كالطست وتارة كالهر وتارة كغيره ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : إنما أكده بإن ؛ لأن الخطاب هذا قبل وقوعه ، وقد كانوا منكرين له حينئذ أو بعد وقوعه ، ويكون أكيدا لكونه آية ، وقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ إما حقيقة أو تقبيحا على الاتصاف بالإيمان .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ .

[٦٩ و] أضمر ابن عطية هنا الجواب ، فقال : التقدير فاتفق بنوا إسرائيل على أن طالوت ملك وأذعنوا ويصلوا لغزوهم عدوهم ، فلما فصل طالوت بالجنود تعنتوا له .

قال ابن عرفة : ترك إضماره بسبب الجواز ، وحقه إن كان يضمر شيئين : الجواب ، وسبب الجواب ، ويعدل التقدير فلما آتاهم بآية ملكه ، وفصل بالجنود تعنتوا ، قال : وعطفه بالفاء ؛ لأنه سبب ظاهر ، كما تقول : جاء الغيم فلما نزل المطر كان كذا ، وتقول : قام زيد ولما نزل الماء المطر فعد فهذا ليس بسبب .

ابن عرفة : وإنما قال : ﴿ بِالْجُنُودِ ﴾ ولم يقل : جنوده لما اقتضت الآية من أن أكثرهم تعنتوا عليه وخرجوا عن طاعته فليسوا بجنوده ، وإنما قال : ﴿ مُبْتَلِيكُمْ ﴾ فعبر بالاسم دون الفعل تحقيقا لوقوع ذلك في نفس الأمر وثبوته في علم الله تعالى أن لا وأنه لا بد منه وعلمه هو بذلك إما بالوحي وإما بإخبار من النبي .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ .

فسره الزمخشري بالكرع مع أنه بقي فيه المفهوم ؛ لأن الشرب منه يكون كرعا ، ويكون بأقل غلاه منه ، أو تأكيد ، وقوله : ﴿ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ إن أراد نفيه عنه حقيقة فيكون

مجازا ؛ لأنه معلوم أنه ليس منه قدير بنفيه عنه ، عن نفيه عن صلته ، وإن زاد نفيه عن اتباعه ، أي فليس من اتباعي وعندي ، فيكون على إضمار مضاف فيتعارض المجاز والإضمار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ .

ابن عرفة : أكد الثاني بأن ولم يقل في الأول : فمن شرب منه فإنه ليس مني ، قال : والجواب بأنه إما لم يؤكد الأول ؛ لأن سببه أكثر في الوقوع ، وأكد الثاني ؛ لأن سببه أقل في الوقوع ، فأكده خطأ على المبادرة إلى امتثال سببه والعمل بمقتضاه ، قال : واحتج به بعضهم على أن الماء طعام ، وهو قول ابن نافع ، نقله عن ابن يونس في كتاب السلم الثالث ، وكان القاضي ابن عبد السلام يحكي لنا ، عن الفقيه القاضي أبي القاسم بن علي بن البراء : أن رجلا سأله وهو راكب على بغلته عمن حلف لا يتناول طعاما ، فقال له : لا يأكل ولا يشرب الماء ؛ لأنه طعام ، واحتج بهذه الآية .

ورده ابن عرفة بوجهين :

الأول : أن الآية إنما اقتضت لغة ، وأما الشرع فلا يسميه طعاما .

الثاني : قال ابن عرفة : ونفى في الأول الشرب ، وفي الثاني الطعمية والطعمية أوائل الشرب ، ولذلك ذكروا في الصيام أن الصائم إذا استطعم الماء وبصقه ، فإنه لا يفيد صومه ، فلما نطق النفي بأوائل الشرب ، قال : ﴿ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ وبقي الواسطة سكوت عنه ، وهو الذي شرب بالإناء على تفسير الزمخشري ، فإما أن ذنبه أقل من ذنب من كرع أو مساو .

قال ابن عرفة : ولم هنا بمعنى لما .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ .

أبو حيان : يستثنى من أولاهن ﴿ فَمَنْ شَرِبَ ﴾ ، زاد أبو البقاء : أو من الثانية وهي : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ ﴾ ، وتعقب بأنه لو كان من الثانية للزم أن يكون من اغترف غرفة واحدة بيده ليس منه مع أنهم أبيحت لهم الغرفة الواحدة باليد ؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات .

قال ابن عرفة : هذا لا يتعين بل يحتمل عندي استثناؤه من الجملتين ، فعلى أنه مستثنى من الأولى لكون المراد نفيه عن الدخول في حكم ﴿ لَيْسَ مِنِّي ﴾ أي : هو منه ،

وعلى أنه مستثنى من قوله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ ، يكون الناس على ثلاثة أقسام : شارب بفيه فليس منه ، وشارب منه بيده ، وهذا يقال فيه : هو منه فقط ، ومن لم يشرب منه شيئا يقال فيه : أنه منه فحاله أبلغ فاستثناه من الأخص ، أي إلا من اغترف غرفة بيده ، فليس محكوما عليه بأنه مني ، أي ليس متصفا بكمال القرب مني .

قيل لابن عرفة : يلزمك أن يكون ليس مني قدرا مشتركا بين الحرام والمباح ، فقال : لم يخرجه عنه ، وإنما أخرجته من قوله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ فإذا خرج من هذا منفيا عنه ، أي يكون منه ، وقال أول الآية : ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ ، فيتعين أن النفي هنا نفي أخص باعتبار ترك الأمر المستحب بفعل الأمر المباح ، فالمستحب ترك الشرب ، والمباح الشرب باليد ، والحرام الكرع فيه بالضم .

قال ابن عرفة : وغرفة بالضم والفتح ، فالفتح الماء ، والضم الفعل .

قال ابن عرفة : فعلى أنها الفعل يكون [١٥ / ٧٠] بالمفعول مقدرا أي إلا من اغترف غرفة ما .

قال ابن عرفة : أكد بالمصدر على هذا تحقيقا للرخصة في ذلك الفعل ، وتأكيدا أي يتوهم قصر ذلك على أدنى شيء من الماء المأخوذ باليد ، فأكده تنبيها على إباحة الغرفة الواحدة بكمالها .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : أريد الملاقاة بالإطلاق فهي بمعنى العلم ، وإن أريد الملاقاة حينئذ ، فالظن على بابه ؛ لأن الإنسان لا علم له بزمن ثبوته .

ابن عرفة : وعبر عنهم بهذا إشارة إلى ما قاله بعضهم في رسالته : من أحب الممات حيي ومن أحب الحياة مات .

قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : إذن الله هنا تمكنه وعلمه فمجموع ذلك الإذن .

ابن عرفة : كذا يقول في لو منع ، والصواب أن معناه بقدرة الله وفضله وإرادته .

ابن عرفة : وهذا إما أن بعضهم قاله لبعض أو قالوه كلهم لأنفسهم تثبيتا لأنفسهم وتشييعا لها وتوطنا على الصبر على القتال والهجوم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

قالوا : هذا إما من كلامهم أو من كلام الله تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو بعد انفصال تلك القضية فلا مناسبة له فيها .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ .

دعوا بالأمر المعنوي وهو الصبر ، وبالحسي وليس المراد تثبيت الأقدام عدم الرجوع على الأعقاب ، وليس المراد الوقوف في موضع واحد ، وابتدءوا في الصبر ؛ لأنه سبب في تثبيت الأقدام .

قال الزمخشري : أي هب لنا ما نتثبت به من القوة والرعب ونحوه من الأسباب .

ابن عرفة : وهذا على مذهبه ، فإن العبد يستقله بفعله ، ونحن نقول : المراد تثبت أقدامنا حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

تنبيه على أن قتالهم إياهم ، إنما هو لوصف كفرهم لا لغرض دنيوي وهذا محذوف مقدر ، أي فقاتلهم فهزموهم ، ويحكي ابن عطية هنا ، والزمخشري : أن ليس كان له ستة أولاد أحدهم داود ، وكان صغير السن فمر في طريقه بثلاثة أحجار ، وقال له كل واحد منها : خذني كي تقتل جالوت فجعلها في مخلاته ، وطلب جالوت المبارزة ، فقال له طالوت : من يبرز ليقتله ، وأنا أزوجه بنتي وأحكمه في مالي من آدمي الناس بالمقلاع وألقاه بالحجارة وسمى الله وأداره ورماه فأصاب رأس جالوت فقتله وخر رأسه وجعلها في مخلاته .

ابن عرفة : المقلاع شبه الوضف ، الزمخشري : وزوجه طالوت ابنته ، وروى أنه كسره وأراد قتله ثم تاب .

قيل لابن عرفة : كيف يصح هذا ، وقد حكى الزمخشري عن بعضهم : أن طالوت نبي ، والنبي معصوم ، فقال الأكثرون : على أنه غير نبي وقد مات من هذا ومعلوم ما فيه .

ابن عرفة : وهذه الآية يرد بها على الكوفيين في قولهم أن الواو تفيد الترتيب ؛ لأن المفسرين نقلوا هنا أن الهزيمة إنما كانت بعد أن قتل داود جالوت ، فحينئذ انهزموا وتفرقوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ .

ابن عطية : أي لولا دفعه الكفار بالمؤمنين لفسدت الأرض لعموم الكافرين من أقطارها ، ولكنه لا يخبر من داع إلى الله تعالى ، ويقاتل عليه إلى أن جعله في أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقال مكي : أكثر المفسرين على أن المراد لولا أن يدفع الله بمن يصلي عمن لا يصلي ، وبمن يتقي عمن لا يتقي ، يهلك الناس بذنوبهم ، وضعفه ابن عطية : قال : والحديث الذي ذكر ، عن ابن عمر المعارض للآية ، لا يصح انظره في تفسير مكي .

ابن عرفة : وكان بعضهم يبدي من الآية معنى ذكره البيانيون : وهو الفرق بين قولك : أكلت بعض الرغيف ، وبين قولك : أكلت الرغيف بعضه ، وكذلك أكلت بعض الشاة ، وأكلت الشاة بعضها ، فاتفق له : أكلت الشاة بعضها إلا إذا كان المأكول أكثرها أو أطيبها وأفضلها ؛ لأنه من باب إطلاق اسم الكل على الجزء ، ولا يكون إلا لمعنى ، قال : وفي الآية حجة على من يجعل لفظ البعض لا يطلق إلا على الأقل ، وهو خلاف نقله الآمدي في شرح الجزولية في باب التثنية والجمع ؛ لأن البعض الأول عبر به عن الدافع ، والبعض الثاني عن المدفوع ، والدافع إما أقل من المدفوع أو أكثر أو مساو ، وأجيب : بأن هذا لازم إذا كان قسمين فقط ، ولعلها ثلاثة أقسام : دافع ، ومدفوع عنه ، ومدفوع .

ابن عرفة : وفي الآية حجة للقول بأن العقل خلا عن [٧٠ و] سمع قط لاقتضائها أنه لولا ذهاب الفساد وبالصلاح المرشد إلى اتباع أوامر الله ونواهيه لعم الكفر والفساد الأرض ، فلو خلا العقل من سمع في زمن من الأزمان لهلك الخلق كلهم ، فقال بعض الطلبة بمحضره : إنما يتم هذا على أحد تفسيري ابن عطية ، والآية دالة على أن الفساد هو الأصل له والأكثر ، فيستفاد منها فيما إذا شككنا في صفته ، واحتملت الصحة والفساد أنها تحمل على الفساد ، كقولهم في فداء المسلمين من أيدي الكفار بالسلاح والكراع ، هل يجوز ويغلب مصلحة استخلاص المسلمين منهم على مفسده تقوي الكافرين بالسلاح أو يمتنع ، وكذلك إذا تترس الكفار المسلمين هل يباح قتل الترس أم لا قولان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا احتراس وهو حجة لأهل . . . [١] ؛ لأن ما قبلها تضمن أن الله يذهب الفاسد بالصالح ، فلو اقتصر عليه لأوهم وجوب مراعاة الأصلح على الله تعالى ، فتبين بهذه الآية أن ذلك محض تفضل من الله تعالى ولا يجب عليه بشيء ، قال أبو حيان : ولكن استدراك بإثبات الفضل على جميع العالمين لما يتوهمه من يريد الفساد أن الله غير متفضل عليه إذ لم يبلغه مقاصده .

ابن عرفة : هذا ينافيه على أن ما بعد لكن لا يكون إلا معيارا لما قبلها ومن يجيز كونه مخالفا عنه لا يحتاج إلى هذا ، بل تقول معناه لهلك الناس كلهم لغلبة الفساد على تفضله بالجميع ؛ لأنه عام يناله المصلح والمفسد ، والمدفوع عنه أما نيله المدفوع عنه فظاهر ، وأما المفسد ؛ فلأن منعه من ذلك منقذ له من الهلاك ودخول النار فيصير صالحا .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : الإشارة إما إلى الآيات المتقدمة ، وعبر عن التلاوة الماضية بصيغة المستقبل للتصور والدوام ، وإما أن يكون يتلوها مستقبلا حقيقة ، والإشارة إلى المتقدم باعتبار لفظه فقط ، مثل : عندي درهم ونصفه ، أو الإشارة إلى المستقبل المقدر في الذهن تحقيقا لوقوعه ، وتنزيلا له منزلة الواقع حقيقة ، وفي الآية التفات بالانتقال من الغيبة إلى المتكلم ، فقوله : ﴿ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى عظمها وجلالة قدرها .

قوله تعالى : ﴿ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

فعبر بالقدر المشترك بين المتكلم وحده وبين المتكلم ومعه غيره ، إشارة إلى بلوغها للنبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

هذا كالنتيجة بعد المتقدمتين ؛ لأن تلك الآيات المعجزات دالة على صحة رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأكدت رسالته بإن واللام ، وورودها بهذا اللفظ ؛ لأنه أبلغ من قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ، كما قال : ﴿ يس وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [سورة يس : ١- ٣] قاله الزمخشري في قوله تعالى : في سورة

---

(١) بياض في أصل المخطوطة .

العنكبوت : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ .

الإشارة إلى جماعة الرسل التي ذكرت فقط في السورة ، والترتيب علمها عند رسول الله صلى الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : بل الإشارة إلى ما قبله يليه وهي الرسل المفهومة ، من قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وهذا التفضيل إما مطلقا أي بعضهم أفضل من بعض في شيء آخر ، فهل هو كالأعم مطلقا ، أو كالأعم من وجه دون وجه ؟ والظاهر الأول ، وما ورد في الحديث : " لا تفضلوني على موسى ، ولا ينبغي لأحد أن يقول أنا أفضل من يونس بن متى " فلا يعارض هذا ؛ لأن الآية اقتضت تفضل بعضهم على بعض من غير تعيين الفاضل من المفضول ، قيل له : معلوم أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضل الخلق ، فقلت : يعتقده الإنسان ولا يقوله بمحضر الكفار لئلا يقعوا بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقيضنا ، فتركه سدا للذريعة ، أو يجاب أنه تواضع بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاله الغزالي ، لقوله : " أنا سيد ولد آدم ولا فخر[1] " ، وأجاب القاضي عياض في من يعارضه حديث نوح لحديث : " لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى[2] " ، وحديث : " لا تفضلوا بين الأنبياء " ، مع حديث : أنا سيد ولد آدم ولا فخر " بوجوه :

---

(١) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين : ٤١٢٩ ، وابن ماجه في سننه : ٤٣٠٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٤٢٤٣ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : ٣٩٨٢ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة : ٦٨٧٤ ، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث : ٩٣٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٣٠٢٧٧ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٢٢٦٠ ، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة : ٤٩٩ .

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه : ١٦٨ ، والنسائي في السنن الكبرى : ١٠٦٦٥ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٤٠٨١ ، وأبوبكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٢٠٨٤ ، والشاشي في المسند : ٥٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٠٠٨٣ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٢٢٥٨ .

أحدها : أن يكون قبل إعلام الله له أنه أفضل [١٥/ ٧١] ولد آدم ، أو يكون على طريق الأدب والتواضع ، والمراد لا تفضلوا بينهم في النبوة ، وإنما تفضيلهم بخصائص خص الله بها بعضهم ، كما قال : ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ قيل لابن عرفة : أرى ابن عطية أخطأ هنا ؛ لأن يونس عليه السلام كان شابا وتشيخ تحت أعباء النبوة ، وقال : إلا شيء في مثل هذا .

ابن عرفة : وكون بعض الرسل أوتي ما لم يؤته النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينافى كون النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضل الخلق ؛ لأن المفضول قد يختص بفضيلة ليست في الفاضل ، كما قالوا : أن أفضل الصحابة أبو بكر مع أن لبعضهم من الخصوصيات ما ليست في أبي بكر ، وكذلك كون عيسى اختص بإحياء الموتى ، وموسى بالكلام ؛ لأن ينافي كون النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منهم ، وكذلك في سورة النجم : ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ [سورة النجم : ٣٧] ، وفى تكليم الله للرسل معجزة ، وكذلك رفع مشترك بينهم فلذلك لم يسنده إلى معشر ، ولما كان إيتاء البينات والتأييد بروح القدس خاص أسندها إلى عيسى ، والكلام هنا المراد به كلام الرحمة ، فإن قلت : وكل رسول أيد بروح القدس وهو جبريل ، قلنا : عيسى عليه السلام بقدر زائد من صغره إلى كبره لتكونه عن نفخ جبريل في فرج مريم وتكلمه في المهد .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : مشيئة قصر وإحال ؛ لأن العبد عنده يستقل بعمله وفعله بإرادته ، فتقول : أنه لا تتعلق إرادة الله بذلك الفعل .

ابن عرفة : وفي هذه الآية عندي حجة لمن يقول : إن العدم الإضافي يتعلق به القدرة ؛ لأن المعنى : ولو شاء الله عنده اقتتالهم ، قيل لابن . . .[1] : فرق بين الإرادة بالقدرة ، فقال : قد تقدم الخلاف في الإرادة هل هي مؤثرة أو لا ؟ والصحيح عندهم أنه اختلاف لفظي ، وأنه خلاف في حال ، فإن كان المقصود بها الإبراز من العدم إلى الوجود فليست مؤثرة ، وإن أريد بها كون الشيء على صفة مخصوصة ، فهي مؤثرة ،

---

(١) طمس في المخطوطة .

وإذا كانت مؤثرة فهي كالقدرة وقد تعلقت هنا بالعدم ، وقال السماكي : ومفعول شاء ما يحذف إلا إذا كان محمدا أو أريد به العموم .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَنْ كَفَرَ ﴾ .

قدم المؤمن لشرفه ، وإلا فالكافر أكثر وأسبق وجودا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ .

هذا إما تأكيد، والمراد بالأول جميع الخلق ، والمراد بهذا المؤمنون ، ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ ، ولقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ فدل على أنه أراد اقتتالهم إذ لو لم يرده لما وقع .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

حمله الزمخشري على النفقة في الجهاد وهو المناسب ، لقوله تعالى : ﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٧] قال ابن عطية : هو عام في الجهاد والتطوع والتحاكم في هذا السبب المتقدم إلى وجوب القصر عليه ، أو يعم فيه وفي غيره .

ابن عرفة : وفرقوا بين قولك : تصدق أعني تصدق بثلاثة أوجه : إما للوصف المناسب ، أو تنبيه المخاطب واستحضار ذهنه ، وإما خوف احتمال الشركة في النداء ، فإن قلنا : الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، فينتفي احتمال التشريك هنا ، وأيضا فنسب النزول يعني كون الخطاب للمؤمنين ، فانحصر كون فائدته إما التشبيه ، أو الإشعار بأن سبب الأمر بذلك وصف الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

مذهب أهل السنة تعميم الرزق في الحلال والحرام وأمروا هنا بالحلال ؛ لأن من للتبعيض فيبقى البعض للآخر .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ ﴾ .

حمله المفسرون على يوم القيامة .

ابن عرفة : وعندي أن المراد يوم موت كل واحد ؛ لأن من مات فقد قامت قيامته .

قيل لابن عرفة : يلزمك الإضمار ؛ لأن يوم القيامة لا بيع فيه بالإطلاق ، ويوم موت كل واحد لا بيع له فيه ولا خلة له فيه وإلا فالبيع بغيره ثابت فيه من حيث كونه

يوم الموت ، ونفي البيع لا يستلزم نفي الخلة ؛ لأنه قد لا يكون عنده ما يبيع ، وقد يكون له صاحب يجيبه وينصره ، ولا يلزم من نفي الخليل نفي الشفاعة ، لأن العدو قد يرى لعدوه ويشفع فيه ، ولأن الخليل يستنقده [٧١ و] بالاختصار والقوة والغلبة ، والشفيع يستنقد بالرغبة والفضل لا بالقوة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : يقال : حي وحيي ، وقيل : حائي على وزن فاعل والخبر تأكد ، أي جنس الحي ، وقيل : هو الحياة ، والحي نوع من القبيلة سمي به مجازا ؛ لأن به يستقرون على حماية أنفسهم ، وحياة مواشيهم بالخصب ، ورعى الحيا وشربه ، وهو المطر ، والحياة وصف للجسم عرض إذا وجدت في جسم أو جوهر كان درا في أفعالا ، والعرب إذا أرادت الإدراك والحس قال : هذا حي ، والحي في الشاهد من قوله : حياة الغائب ، وأما حياة الغائب فبعضهم قال : لا أقول إن الله حي بحياة إذ لم يرد فيه ولا في السمع والبصر ، ويقول : عالم يعلم بوروده ، وقال الغزالي وكثير من علمائنا : الحي الفعال الدراك وهو باطل بوجوه ، منها : أن البادئ في الأذل حي مدرك بنفسه وضمانه ولم والإدراك معنى غير الحياة والفعل ، فكيف يفسر معنى بمعنى مغاير له ؟ واعلم أن وجود الحياة مصحح للإدراك والفعل ، فيلزم الإدراك إذ لا يصح حي غير مدرك ويصح الفعل ووجود الحياة للبارئ يختص بخمسة أوصاف : أنه لم يسبق بموت ولا يعتريه ، وليس له بلل ولا رطوبة ، ولا يحتاج إلى غذاء فإنه سبحانه يطعم ولا يطعم وهي المقيد بعكس ذلك كله ، انتهى .

قال الزمخشري : والحي الباقي الذي لا سبيل للغذاء عليه ، وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر ، وابن عرفة : وكل شيء يصح اتصافه بالعلم والقدرة ، لكن الحي بغير واسطة ، والجماد بواسطة الحياة ، ابن عطية : قال المعتزلة : وقوة الله حي لا بحياة وهو باطل ، وقال آخرون : حي بحياة ، وقال قوم : هو حي كما وصف سبحانه نفسه ، وسلم ذلك دون أن ينظر فيه .

قال ابن عرفة : تقدم لنا الخلاف في الصفات فنحن نثبتها ، ونقول الله عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة ، والمعتزلة ينفونها ، وتقدم الخلاف بيننا في الأحوال كالعالمية والقادرية والحيية فمنا من يثبتها ، ومنا من ينفيها ، والمثبتون لها قسموها على قسمين : معللة ، وغير معللة ، والمعللة عندهم مشروطة بالحياة فالسوادية والبياضية غير معللة ،

والعالمية والقادرية معللة ، وكان بعضهم يرد على من يقول : أنها معللة بصفة الحياة ؛ لأن الحيية حال ليست معللة لئلا يلزم عليه تعليل الشيء بنفيه .

قوله تعالى : ﴿ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال ابن العربي : فنقول : اجتمعت ياء وواو سبقت إحداها بالسكون ، فقلبت وأدغمت ، والقيام أصله القيوام ، وأهل الحجاز يصرفون الفعال إلى الفعلان ، فنقول : في الصراع صراع ، والقيم عند سيبويه فيعل للتأكيد فقلب وأدغم ، وأنكر الفراء أن في الأمثلة فيعل ، وقال : أصلها فعيل ككريم ، وكان أصلهم أن يجعلوا الواو ألفا لافتتاح ما قبلها ، ثم يسقطونها لسكونها وسكون الياء بعدها ، فلما فعلوا ذلك صار فعيل على لفظ فعل فرادوا ياء ليكمل بها بناء الحرف ، ابن العربي : واختلفوا في معناه ، فقيل : الدائم الذي لا يزول ، فالقيوم بمعنى الباقي الدائم ، وقيل : القيوم هو القيم على كل شيء بالرعاية ، والمدير لجميع أمور الناس ، فهو بمعنى الحفيظ والمدبر ، وقيل : الذي لا تفنيه الدهور ولا يتغير بانقلاب الأمور ، فهو بمعنى الثابت القدوس ، قال : والصحيح أنه مبالغة قائم من قام إذا أطلق ، قال : وروى ابن راشد الأزدي ، أنه ورد على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال له : " ما اسمك ؟ فقال : عبد العزى أبو معاوية ، قال : بل أنت عبد الرحمن بن راشد ، قال : من ذا الذي معك ؟ قال : مولاي ، قال : ما اسمه ؟ قال : قيوم ، قال : لا ولكنه عبد القيوم " رواه الدارقطني ، وعبد الغني الحافظ كذلك ، ورواه ابن راشد ، قال : " ما اسم مولاك ؟ قال : القيوم ، قال : بل عبد القيوم والدارقطني أحفظ وأوثق ، قال : فأما القائم فله في اللغة ثلاثة معان : قام إذا انتصب وعلا ، وقام بالإيراد إذا استقل به ، وقام إذا لازم ، قال الله تعالى : ﴿ إِلا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [سورة آل عمران : ٧٥] ، فقيل : كلها حقيقة ، وقيل : الأول فقط ، واختلفوا في معنى كون الله قائما بنفسه ، فقيل : لا يحتاج [١٥/ ٧٢] إلى مكان ، وقيل : موصوف بصفاته العلى ، وقيل : مستغنى عن كل شيء ، والصحيح أنه لا يصح وصفه له إلا مضافا لما بينه ، فإن قلت : ﴿ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾صحيح معنى وارد شرعا ، وإن قلت : قائم بنفسه فصحيح لم يرد ، واختلفوا في معنى ﴿ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [سورة الرعد : ٣٣] ، فقيل : بما كسبت من رزق بفضلا فهو امتنان ، وقيل : بما كسبت من عمل بحفظه عليها فهو وعيد ، وقيل : يطلع عليها لا يخفي عليه من أمره شيء ، وقيل : المراد الملائكة الموكلون بحفظ بني آدم ، لا

يستوون مع الأصنام فكيف قالوا : الملائكة ومن هو قائم عليها ومدبرها وهذا مجاز ، ابن العربي : والصحيح أنه سبحانه وتعالى قائم بالخلق والحفظ والرزق ، وغير ذلك فهو غني عنه ، انتهى كلامه .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كالدليل على كونه حيا قيوما ، و ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة إبراهيم : ٢] كالدليل على أنه ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ ، فإن قلت : نفي السنة يستلزم النفي ، فهلا قدم النوم على السنة ؟ قال : فعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : قد نفى السنة بالمطابقة واللزوم .

الثاني : أنا نجد من يدافع النوم ، لا تأخذه سنة ، لأنه لما تأخذه السنة يدافعه ويغلبها حتى يأتيه النوم غلبة فينام ، فما يلزم من عدم السنة عدم النوم ، وقوله : ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ دليل على أن العباد مخلوقة لله تعالى ؛ لأنها مما في السماوات وما في الأرض .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلا بِإِذْنِهِ ﴾ .

ابن عرفة : ورود النفي بصيغة الاستفهام أبلغ لاقتضائه موافقة المخاطب عليه ، ابن عطية : الإذن قسمان : فهو في الشفاعة الخروج من النار ، بمعنى الأمر لحديث : " يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع " ، وهو قبل أن يؤمروا بالعلم والتمكين .

ابن عرفة : يريد بمعنى خلق الداعي والقدرة على ذلك .

ابن عرفة : اقتضت ألا تكون الشفاعة إلا بإذن ، والإذن فيها يقتضي قبولها فيعارض قوله : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ [سورة المدثر : ٤٨] يدل على أن هناك من يشفع ، ولا يقبل منه إلا أن يجاب بأن تلك سالبة ، مثل : الحائط لا يبصر ، ولا معدولة ، مثل : زيد غير بصير ، فليس المراد شفاعة الشافعين لما تنفعهم ، بل هو من باب نفي الشيء بنفي لازمه ، مثل

على لاحب لا يهتدي بمناره

أي ليس له مسار يهتدي به ، أي لا شافع هناك فتنفع شفاعته .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ .

دليل على عموم تعلق علمه بالجزئيات والكليات ، فيردها على من نفى تعلقه بالجزئيات ، فقيل لابن عرفة : قد يقال إنه دليل ظاهر لا نص وتدعي على تخصيص عدمه فقال ابن عرفة : استدل بظواهر في حديث من المطالب ، وتعقبوا على ابن الخطيب في قوله في المحصول : إن الدلائل السمعية لا تفيد الظن فضلا عن اليقين .

وقال ابن عرفة : وتقدم لنا سؤال ، وهو أنه تسلط النفي على الأخص دون الأعم ؟ فلو قيل : ولا يعلمون شيئا من علمنا إلا ما شاء ، لكان أبلغ ؛ لأن الإحاطة بعلم الشيء أخص من مطلق علمه ، قال : أما إن قلنا : إن العلوم كلها متساوية ، فلا فرق بين الإحاطة وعدمها ، وإن قلنا : إنها متساوية فالسؤال وارد ، وعادتهم يجيبون : بأن الآية خرجت مخرج التمدح ، والعلوم قسمان : ضرورية ، ونظرية ، والضرورية : لا يقع عليها مدح ولا ذم ؛ لأنها جبرية يستوي فيها كل الناس ، وإنما يقع المدح على العلوم النظرية ، وهي لا تحصل إلا بالإحاطة ؛ لأنها ناشئة عن مقدمتين ، والعلم بالمقدمتين مستلزم الإحاطة بعلم النتيجة بالإحاطة بها وعلمها مستويان .

قيل لابن عرفة : والآية دالة على أن المعدوم يصدق فيه شيء ، لأنا إن لم نجعله داخلا تحت مسمى شيء ، لزم إبطال العمل بمفهوم الصفة ؛ لأن يكون مفهوم الآية أنهم يحيطون بالمعدوم من متعلق علمه وهذا كفر ، فأجاب بأنه مفهوم أحرى ، لأنهم إذا لم يحيطون بالموجود فأحرى المعدوم ، قلت : وقال بعضهم : السؤال غير وارد ؛ لأن المعنى إلا بما شاء أن يحيطوا به ، [٧٢ و] فإنهم يحيطون به ولا يلزم منه فهي تعلق المشيئة بالمعدوم ، بل بقي الأمر مسكوتا عنه ، فلا يلزم تعلق الحكم بنفيه ولا بإثباته .

قال ابن عطية : وقد قال الخضر لموسى عليهما الصلاة والسلام : ما نقص علمي وعلمك من الله إلا ما نقص هذا العصفور من البحر .

ابن عرفة : شبه ما ليس بمتناه بما هو متناه ؛ لأن البحر متناه ، فالنقص فيه معقول ، وليس المراد حقيقة النقص بل معناه نسبة علمي وعلمك من معلوم الله تعالى الذي لم ندركه نحن ، كنسبة ما يتعلق بالعصفور من ماء البحر إلى ماء البحر .

قوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

ابن عرفة : كلام الزمخشري هنا حسن ، وكلام ابن عطية في بعضه إيهام ، والألفاظ المفهومة إذا وردت من الشارع تأولت وردت إلى الصواب ، وإن وردت من

غيره لم يتأول ؛ لأن الشارع يذكر الألفاظ الموهمة للابتداء بها ﴿ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة إبراهيم : ٤] فالمحقق تصرفها عن ظاهرها إلى الصواب ، والمبطل يقف مع الظاهر ، وأما إذا وردت من غير الشارع فلا تتأول ، قلت : وكذا قال الزمخشري : لفظ الكرسي تخيل ، والمخيل يعبر عن الشيء ويلازمه ، لقوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [سورة الصافات : ٦٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾ بضمير جماعة ما لا يعقل ، أو حفظه بضمير الكرسي لاشتماله على العرش والسماوات والأرض ، والشيء مع نفيه ليس كهو مع غيره ، فلا يلزم من نفي الثقل على السماوات والأرض بخصوصيتها نفي الثقل عنها مع غيرها ، فالجواب : أنه خصصهما بالذكر ؛ لأن المشاهد أن للإنسان الذي يراهما ، ويوافق على امساكهما وعدم إزالتها ليكون ذلك أقطع في الاستدلال ، وأقوى في قيام الحجة عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ .

قال ابن عطية : أي عظيم القدر والخطر ، وليس من عظيم الإجرام ، وحكى الطبراني ، عن قوم : إن العظيم بمعنى المعظم ، كقولهم : العتق بمعنى المعتق ، وأنكره آخرون ، وقالوا : لو كان بمعنى معظم لوجب أن يكون عظيما قبل أن يخلق الخلق وبعد فنائهم ، إذ لا معظم له حينئذ .

قال ابن عرفة : وهذا الإنكار غير صحيح بل يفهم ، كما قال الضرير في أرجوزته : لأنه قسم الحمد على قسمين : قديم ، وحادث ، فالقديم حمده تعالى نفسه .

قوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ .

نقل ابن عرفة .

عن ابن عطية الخلاف في سبب نزولها ، قال : الظاهر عندي أنه على ظاهرها ، ويكون خبرا في اللفظ والمعنى ، والمراد أنه ليس في الاعتقاد إكراه ، وهو أولى من قول من جعلها خبرا في معنى النهي ، وكان أبو عمر ولد أبي الحسن المرضي في أيام مملكته ، جمع كل من في بلده من النصارى وأهل الذمة ، وقال لهم : إما أن تسلموا أو ضربت أعناقكم ، فأنكر عليه فقهاء بلده ومنعوه ، وكان في عقله اختبال .

قيل لابن عرفة : من فسر الدين بالإسلام لا يتم إلا على مذهب المعتزلة القائلين ، بأن الاعتقاد غير كاف ، فقال : قد قال تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] ، وفسره بأن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ .

وقد للتوقع ؛ لأن المشركين كانوا يتوقعون بعثة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وعارضوها بقوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [سورة الأنفال ٣٧] وعكس هنا ، وأجيب : بأن هذا في أول الإسلام كان الكفر أكثر ، وتلك في آخر الإسلام ، كان الإيمان أكثر ودخل الناس في الدين أفواجا .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ .

قدم الكفر إما لأنه من دفع المؤلم ، أو لأنه مانع ، ولا يتم الدليل على الشيء إلا مع نفي المانع المعارض ، ولذلك في الإرشاد النظر في الشيء يضاد العلم بالمنظور فيه ، ويضاد الجهل به والشك فيه ، فإذا فإن كان الكافر متصمما . [١٦ / ٧٣] " على كفره استحال إيمانه ، وإذ ظهر له بطلان الكفر ، وبقي قابلا للإيمان ، ونظر في دلائله أنتجت له الإيمان .

قوله تعالى :﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ .

قال الزمخشري : هذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، ونظر في دلالات أنتجت له حتى يتصوره السامع كأنه ينظر بعينه ، ابن عطية : هذا تشبيه ، واختلفوا في المشبه بالعروة ، فقال مجاهد : العروة : الإيمان ، وقال السدي : الإسلام ، وقال سعيد بن جبير والضحاك : العروة لا إله إلا الله .

قال ابن عرفة : إنما يريد المشبه خاصة ، ولو أراد المشبه لكان تشبيه الشيء بنفسه .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

قال ابن عطية : لما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ، ويعتقده القلب حسن في الصفات ، سميع من أهل النطق ، وعليهم من أهل المعتقد .

وقال الفخر : هذا دليل على أن اعتقاد القلب الإيمان غير كاف ولابد من النطق .

ابن عرفة : لا يتم هذا إلا على مذهب المعتزلة المنكرين لكلام النفس ، ونحن نقول كلام النفس مسموع ، ولذلك يتصوره في الكلام القديم الأزلي وهم ينكرونه .

قوله تعالى :﴿ اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ أفرد الولي هنا ؛ لأن الإيمان من لوازمه التوحيد ، والكفر من لوازمه الشرك وتعدد الآلهة .

قوله تعالى :﴿ اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ .

أورد الزمخشري في أول سورة الأنعام ، سؤالا فقال : لأي شيء جمع الظلمات وأفرد [النور] ، ومنه إن كان يورد هنا ، وأجاب : بتعدد طرق الشرك واتحاد طريق الإيمان .

ابن عرفة : وإخراج المؤمنين من الظلمات إلى النور بالفعل حقيقة ؛ لأنهم كانوا كافرين فآمنوا ، والكافرين كانوا في مظنة الإيمان ، أو القبول إلى الإيمان فأخرجهم إلى التصميم على الكفر ، والقسمة رباعية ، كفر مستدير إلى الموت ، وإيمان دائم إلى الموت ، وكفر بعد إيمان ، وإيمان بعد كفر فتضمنت الآية القسمين الأخيرين .

ابن عرفة : إما أن يتجوز في لفظ آمنوا فيريد به المستقبل ، ويبقى ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ على ظاهره ، أو يبقى ﴿ آمَنُوا ﴾ على ظاهره ، ويجوز في لفظ ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ ، وغلب في الآية مقام الوعظ والتخويف على مقام البشارة فبذلك لم يقل في :﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ وذكره في الثاني .

قوله تعالى :﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ .

فالجواب : أن لا يقول دليلا يقوم عليه الحجة ؛ لأن الشمس كانت تطلع من المشرق قبل أن يوجد غروب ، وذكره ابن عطية وقال : إن ذوي الإحسان يكذبونه .

قوله تعالى :﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ .

ابن عطية : عن ابن عباس ، وجماعة : هو عزير ، وعن وهب بن منبه ، وجماعة : هو أرميا ، أو قال أبو إسحاق : أرميا هو الخضر معاصر لموسى ، والذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون ، فيما روي عن وهب بن منبه .

ابن عرفة : هذا بناء منه على أن الخضر عليه الصلاة والسلام مات والناس يقولون : لم يزل حيا إلى الآن ، وعلى أن العلماء قد حكوا في موته خلافا .

ابن عرفة : وعطفه ، قال : بغير فاء دليل على شرعه القول حتى قال ذلك مع المرور لا بعده ، والحجب من جنس الإحياء ومن كيفيته .

قوله تعالى :﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

ولم يقل : من بعد موتها إشارة إلى محل التأخر ، والانفصال عن أزمنة الموت ، فالمراد أخر أزمنة البعدية لا أولها ، والمجاز فيها من أحد وجهين : إما أن يراد بالإحياء العمارة ، وبالموت الخراب ، أو يكون الإحياء حقيقة والموت كذلك ، والمراد بعد موت أهلها .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ثم للمهلة ولا مهلة بين المائة عام ، وبين البعثة ، فقيل : إما أن يعتبر أول أزمنة المائة عام ، أو يقول المائة عام ما هي مركبة من أجزاء والإماتة بعد عمومها ولا تتم المائة إلا بكمال أجزائها فكانت للمهلة بعد إماتته مائة عام ، وبعثه لا بين آخر خبر من مائة عام .

قوله تعالى :﴿ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ .

قالوا : أنه مات في أول النهار ضحوة ، وبعث آخر النهار ، فقال : لبثت يوما ، ثم نظر فوجد الشمس لم تزل على الجدران ، فقال : أو بعض يوم .

قيل لابن عرفة : وكذلك كان يقول لو وجدها [١٦ / ٧٣ و] غابت لأنه ما مات إلا ضحوة بعد مضي بعض النهار ، فقال : ما اعتبر إلا بعد موته وما فعله كان فيها لمستصحب الحياة .

قوله تعالى :﴿ فَانْظُرْ ﴾ .

الفاء للسببية ، والنظر نظر البصر ويستلزم العلم ، لقوله :﴿ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ .

الزمخشري : حملة على ثلاثة أوجه :

أحدها : لم يتم عليه السنون لعدم نظيره ، مثل :" على لاحب لا يهتدى بمناره" فمعناه دال على عدم مرور السنين عليه ، ومرور السنين عليه يقتضي عدم بقائه .

الثاني : أن معناه لم يتغير .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾ .

قال أبو حيان : أعربوا كيف ننشزها حالا من العظام أي : انظر إلى العظام بحياة ، ورد بأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا ، وإنما تقع حياة كيف وجدها .

ابن عرفة : يصح ذلك على إضمار القول ، كما قال : جاءوا بمذق هل رأيت له باب .

قوله تعالى :﴿ نُنْشِزُهَا ﴾ .

على قراءة بالراء معناه يحييها فيصح به على أن العظام تحملها الحياة .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ .

وقال : أولا :﴿ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ابن عرفة : إن كان كافرا فظاهر ، وإن كان مؤمنا فمذهبنا على القول بأن العلوم النظرية تتفاوت بالقوة والضعف خلافا ، لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فهذا كان بعلم ذلك ، لكن علم المشاهدة أقوى من علم ما هو غائب ، فقيل لابن عرفة : إن بعض الناس يجري على لسانه يا حمار عزيز ، فقال : يتقدم عليه وينهي عن ذلك ، فإن عاد إليه فلا يبعدان ، يقال له : أنه يؤدب ، قلت : في كتاب القذف من التهذيب ، ومن قال : يا شارب خمرا ، أو يا خائن أو يا آكل الربا ، أو يا حمار ، أو يا ابن الحمار ، أو يا ثور ، أو يا خنزير فعليه النكال ، وفي مدراك عياض من أخبار مالك : سأله رجل عمن قال للأخر : يا حمار ، قال يجلد قال : وإن قال له يا فرس ، قال : يجلد ، ثم قال يا ضعيف هل سمعت أحدا يقول له يا فرس .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ .

ابن عطية : قال الجمهور : إن إبراهيم لم يكن شاكا قط في إحياء الموتى ، ولذلك قال ابن عباس : ما في القرآن آية أرجى عندي من هذه .

ابن عرفة : هذا كلام لا يليق بابن عباس ، وحمله على ظاهره يلزم عليه الكفر فلا بد من تأويله ، وهو أن الشك في كيفية وجود الشيء لا يلزم منه الشك في وجود ذلك الشيء ، كما أنا لا نشك في موت عثمان رضي الله عنه مقتولا ، ويشك في كيفية ذلك حسبما اختلف فيه الرواة والنقلة ، قال : ومن هنا يستدل على أن القوم بعدم تواتر القراءات السبعة غير ملزوم بالقول بعدم تواتر القرآن جملة .

قال ابن عرفة : فأراد إبراهيم عليه الصلاة السلام الانتقال من العلم النظري إلى العلم الضروري ، لأن النظري تعرض له الشكوك ، ولذلك يقول الفخر ابن الخطيب في كلامه هذا : التشكيك في الضروريات فلا يستحق له جوابا ، قيل له : علم الشيء ضروري لا ينظر في بقاء علمه فنفس الإحياء ضروري ، وبكيفيته نظري ، وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " نحن أحق بالشك عن إبراهيم " على سبيل الفرض والتقدير في جهة إبراهيم ، وعلى جهة التواضع منه عليه الصلاة والسلام ، أي لو فرض وقوع الشك من إبراهيم لكنا أحق بذلك منه ، تأول عياض في الشفاء هذه الآية بستة أوجه :

أحدهما : ما تقدم أنه طلب زيادة اليقين ؛ لأن العلوم تتفاوت .

الثاني : علم وقوعه ، وأراد مشاهدته ، وكيفيته .

الثالث : المراد اختيار منزلته عند الله تعالى ، وأن يعلم إجابة دعوته ، والمراد ولم يؤمن بمنزلتك مني واصطفاء ربك .

الرابع : لما احتيج على الكفار بأن الله يحيي ويميت طلبه من ربه ؛ ليصح احتجاجه عيانا .

الخامس : أنه سؤال على طريق الأدب أي أقرني على إحياء الموتى .

والسادس : أنه أمن من نفيه بالشك فلم يشك لكن يجاب فيزداد قربه ، وقوله : " ونحن أحق بالشك من إبراهيم لكنا أولى الشك من إبراهيم " نفي لأن يكون من إبراهيم شك أي موقنون بالبعث [١٦ / ٧٤] وإحياء الموتى ، فلو شك إبراهيم لكنا أولى بالشك منه أو على طريق الأدب ، أو المراد منه الذي يجوز عليهم الشك ، أو هو تواضع ، وأما قوله تعالى :﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ [سورة يونس : ٩٤] فقيل : معناه قل يا محمد للشاك إن كنت في شك ، كقوله :﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾ [سورة يونس : ١٠٤] وقيل : لمن امترى ، ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾[سورة يونس : ٩٤] ، وقيل : المخاطب غير ممتر قيل : أنه تقدير كقوله تعالى :﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] وقد علم أنه لم يقل ، وقيل : إن كنت في شك فاسأل تزدد علما إلى علمك ، وقيل : إن كنت شاكا فيما شرفناك به فاسألهم عن صفتك في الكتب ، وقيل : إن كنت في شك من غيرك فيما أنزلنا إليك ، قال عياض : واخذوا أن يخطر ببالك ما نقله بعضهم عن ابن

عباس أو غيره من إثبات شك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما أوحي إليه ، وأنه من البشر ، قيل : هذا لا يجوز عليه جملة ، بل قال ابن عباس : لم يشك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وانظر ما قيل على هذا الحديث .

قوله تعالى :﴿ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ .

دليل على أن العمل في القلب .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ .

أي : من الطير ؛ لأنهم جعلوه حالا من خبر فيكون نكرة محذوف تقدم عليها فانتصب .

ابن عرفة : ويحتمل هذا أن يكون على كل جبل من الجبال ، ليعود الضمير على الجبال المفهومة من كل جبل .

قيل لابن عرفة : هلا تبين له ذلك بإعدامهن جملة ثم إيجادهن عن عدم ، فقال : إيجادهن لا يلزم منه عادتهن بأعيانهن ؛ لأنه يشاهد كل قوم أمثالهن ، وقد يظن أن الوجود غير هذا مماثل لهن فهذا غريب ، وهو رؤيته أجزاهن المفترقة حتى تجتمع وتعود كما كانت أول مرة ، قالوا : ولما اجتمعت اتت إليه والتصق كل جسد مع رأسه ، قال ابن راشد في اختصار ابن الخطيب في الآية : على عدم اشتراط البنية خلافا للمعتزلة ، فقال ابن عرفة : هذا نبأ منه على أن البنية هي الشكل الخاص ، وليس كذلك مطلقا بل البنية المشترطة في الرؤية هي الشكل الخاص ، والبنية المشترطة في الحياة هي البلة والرطوبة المزاجية ، نص عليه القاضي ، والمقترح ، وغيرهما : لا تأخذ الحيوانات على أشكال متنوعة ، ولو كانت الشكل الخاص لكانت على شكل واحد .

قوله تعالى :﴿ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ .

دليل على أنهن أتينه يمشين ، خلافا لمن قال : أتينه يطرن .

قوله تعالى :﴿ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

الحكمة مشروطة بالإتقان ، وهو مثال عن كيفية الإتقان فأخبر أنه إذا علم كيفية الإتقان فلا يسأل عن ما وراء ذلك فإن الله عزيز لا يمانع ولا يعاند في فعله ، فإذا تدبر الإنسان في ملكوت الله وقدرته على الأشياء وخلقه له فلا يتدبر فيها وراء ذلك لئلا يجريه التدبير إلى الكفر ، وفساد العقيدة ، كما قال :﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[سورة الملك : ٣ ، ٤] .

قوله تعالى :﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : ويتناول بنفقته النفوس ، وقدروه على حذف مضاف إما من الأول ، أو من الثاني ، وعندي أنه لا يحتاج إليه ؛ لأن المنفقين للأموال نشأ عنهم نفقات ونشأ عن نفقاتهم دنيوية من أعلا كلمة ، وإظهار الإسلام وتكثير المسلمين وهضم حمية الكافرين واستئصالهم ، ومنافع الأخروية فيكثر الثواب في الدار الآخرة كما أن الحبة ينشأ عنها أولاد كثيرة ، وعن مالك : الأولاد جنوب كثيرة .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل سبع سنبلات بلفظ جمع القلة ، فأجاب بجواز إيقاع جمع الكثرة على جمع القلة مثل ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٢٨] ، وأجاب ابن عرفة : بأنه لما سلك في الآية مسلك الحط على النفقة في سبيل الله ، وتكثير الثواب المعد عليها روعي في ذلك وصف الكثرة ، فأتى به لجمع الكثرة ، وجعله الزمخشري ، وابن عرفة : من تشبيه المحسوس بالمحسوس في الوجود زاد الزمخشري : . . . .[1] بمعقول مقدر الوجود .

ابن عرفة : كان ابن عبد السلام يقول : هناك عندهم في أرض الحجاز أو الأندلس ، وأما نحن فهو عندنا كثيرة ، والحبة الواحدة تنبت قدر الخمسين سنبلة [١٦ / ٧٤ و] ، وأما إن كان سنبلة مائة حبة فهذا عندنا قليل الوجود .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : أتى به غير معطوفة ؛ لأنه في معنى التفسير الأول ، فعلى هذا يكون خبرا لمبتدأ مقدر ، أي : هم الذين ينفقون أموالهم .

قوله تعالى :﴿ لا يُتْبِعُونَ ﴾ .

عطفه ثم إما لبعد ما بين المنزلتين ، أو للمهلة حقيقة ، ويكون فيه إشارة إلى أنهم لا يمنون بنفقة ، طال أمرها وداموا عليها فأخبر أن لا يمنوا لنفس الأنفاس .

قوله تعالى :﴿ مَنًّا وَلا أَذًى ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : قالوا : الأذى هو الشكوى بذلك ، والسبب عليه .

ابن عرفة : وتقدم لنا سؤال ، وهو أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم بل العكس ، فالمن أعم من الأذى ، فإذا لم يمنوا فأحرى أن لا يسبوا عليها ، وأجيب : بأن الإنسان قد يشكوا بإعطائه النفقة لغيره ويذم فيه ، ولا يمن عليه ؛ لأنه إذا رآه يستحي منه فلا يمن عليه ، فقال : المن على المعطي يكون بمحضره وفي غيبته قال : وإنما عادتهم يجيبون بأن سبب المن أخف من سبب الأذى ، فإنهم اعتبروا الفاعل ونحن نعتبر المفعول ، فنقول : سبب المن مجرد بذل المال للفقير فقط ، وأما الإذاءة والتشكي والسب فما يصدر إلا عن موجب أو قوي ، أو هو إذاءة المعطي للفاعل ، ونحو ذلك فلا يلزم من نفي المن نفي الأذى ، قال ، وقال هنا :﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ وقال بعضهم مثل :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٤]فعطفه بالفاء ، فأجاب الزمخشري : بأن ينفقون لم يضمن هنا معنى الشرط وضمنه هناك ؛ لأن الفاء تدل على أن الإنفاق به استحق الأجر .

ابن عرفة : هذا الكلام بنفسه ولا يزال السؤال واردا ، فيقال : لأي شيء أريد الشرط هناك ولم يرد هنا ؟ قال : لكن عادتهم يجيبون بأنه لما قصد هناك الإخبار بأن مطلق الإنفاق في سبيل الله يلزمه الأجر قل أو كثر ، أدخلت الفاء تحقيقا للارتباط ، ولما كان المراد هناك إنفاقا خاصا على وجه نسبه لحسنه موصوف بهذه الصفة ، وأكدت خصوصية ملازمته ، ومن المن والأذى فإن ترتيب الأمر عليه كالمعلوم بالبديهة ، وكما يستفاد من اللفظ فلم يحتج إلى ما تحقق الارتباط .

قوله تعالى :﴿ أَجْرُهُمْ ﴾ .

أفادت الإضافة بالاستحقاق أي أجرهم اللائق بهم فواحد يقل أجره ، وأخر يكثر ، وأجر في مادة التوسط يحتسب كماله ونفقته .

قوله تعالى :﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ .

قال : الخوف يتعلق بالمستقبل ، فالمناسب فيه أن يكون الفعل المقتضي للتجدد والحزن يتعلق بالماضي فالمناسب بالاسم المقتضى للثبوت والتحقيق .

قوله تعالى :﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ .

تأوله المفسرون إما على الإضمار في الثاني ، أي : كمثل غارس جنة بربوة ، أو على الإضمار في الأول ، أي ومثل إنفاق الذين ينفقون أموالهم .

ابن عرفة : والظاهر أن يكون التقدير ، ومثل مال الذين ينفقون أموالهم ، فالمال هو الذي يشبه جنة بربوة .

قوله تعالى :﴿ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

ابن عطية : ابتغاء مفعول من أجله فكيف عطف عليه تثبيتا مع أن التثبيت سبب في ابتغاء مرضات الله ، وتقدم عليه فهو علة فيه ؟ وأجيب بأنه علة غائبة فذكره أبو حيان .

قوله تعالى :﴿ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾ .

قال المفسرون : الضعف أي آتت أكلها المعهود على مرتين ، أعني آتته وآتت مثله معه .

قال ابن عرفة : ووقع في أن ابن الحاجب ما نصه : ولو أوصى بضعف نصيب ابنه فلا نص فقيل مثله ، وقيل : مثليه .

ابن عرفة : فعلى هذا الخلاف يكون المعنى فآتت أكلها أربع مرات ، وعلى القول الأخر يكون كما قال المفسرون .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ .

قال المفسرون : إن أصابها الوابل تؤتي أكلها مرتين ، وإن أصابها الطل فقط تؤتي أكلها مرة واحدة .

ابن عرفة : وما يمنع أن يراد أنها تؤتي أكلها مرتين سواء أصابها وابل أو طل ويكون ذلك مدحا فيها ، وتأكيدا في أوصاف حسنها .

قوله تعالى :﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ .

الهمزة للإنكار أي لا يود [١٦ / ٧٥] أحدكم أن يكون له حبة هكذا ، وهذا التشبيه لمن أبطل صدقته بالمن والأذى .

قوله تعالى :﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ .

وقد قال :﴿ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ يعني أن معظمها النخيل والأعناب وفيها من كل الثمرات .

قوله تعالى :﴿ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ﴾ .

بيان لتمام الحاجة إلى من الجنة ، أو احتراس الأرض بلغ الكبر بكمية ذرية ينفقون عليه ولا جناح إلى أحد .

قوله تعالى :﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ .

يحتمل المستلذات بنعم الحلال وغيره إلا أن يريد المستلذ يفيد كونه حالا ، أو يقال : بالعموم ؛ لأن الغاصب إذا زكى ما غصب يخرج عن ربه ، ولكن ذلك بعد الوقوع ، وإما ابتداء ينوي برده إلى ربه ، وقيل : الطيب الحلال هنا ،﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ ﴾ إشارة إلى الحقيقة ، وأن الكسب إنما هو سبب لا مؤثر ؛ لأن ما أخرج من الأرض يدخل في الكسب فهو عطف خاص على عام ، أو مقيد على مطلق .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ .

إما الحرام ، أو ما تحرفون على التأويلين في الطيب .

ابن عرفة : وعندي أن الإنسان إذا كانت عنده كسوة باردة ، وأخرى سخينة وهو يكره الباردة فتصدق بها يدخل في هذا قوله تعالى :﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ احتراس إن وهموا أن الصدقة بهذا تحصيل يقع للأمر بل يخرجها فقط .

قوله تعالى :﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر أن المراد به الفقه والعمل به .

قوله تعالى :﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ .

قال ابن عطية : هي تفسير الفاعل المضمر قبل الذكر ، والتقدير نعم شيء ابتداؤها .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول غير هذا ، وهو أن المازري : ذكر في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلا به" ، الآية الخلاف هل الإشارة للفعل فقط ، أو للفعل بصفته فكذلك تجيء هنا إن عاد الضمير على الصدقات ، بصفتها لم يحتج إلى هذا الإضمار .

قيل لابن عرفة : لعل القرينة هي المفسرة للمضمر ، فقال : ثبت أن المراد هنا الصدقة بصفتها ، وإنما يثبت استعمال اللفظ في مضي دار الأمرين صرفه ذلك المعنى إلى القرينة أو إلى نفس اللفظ فصرفه إلى نفس اللفظ .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ ﴾ .

ولم يقل : أو تبدوها وتؤتوها الفقراء .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن إظهارها مظنة الكشف عن حال أخذها ، وكثرة السؤال عنه أو إخفاءها مظنة لعدم الكشف عن ذلك فإعطائها في العلانيه يتوقف على علم المعطي وغيره بفقر آخذها فلا يقع إلا في يد فقير ؛ لأنه إما أن يسأل عن حاله ، أو يراه من يعلم أنه غني فينهاه عن الصدقة عليه ، وإعطاءها سواء متوقف على مجرد علم المعطي فقط بذلك فقد تقع في يد غني يظنه لمعطي فقيرا ؛ لأنه لا يسأل عن حاله ولا يطلع عليه من يعرف حاله فيخبره بحاله فلذلك قال في الثاني وتؤتوها الفقراء .

قوله تعالى :﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

فلهم أجر ؛ لأن المراد اللائق بهم ، ولو قيل : فلهم أجورهم لكان مفهومة أن من فعل دون ذلك لا أجر له مع أنه يؤجر .

قال ابن عطية : ودخلت الفاء ؛ لأن الموصول وصل بالفعل ولم يدخل عليه عامل بغير معناه ، قال أبو حيان : وكذلك أيضا إذا كانت الصيغة ظرفا ، أو مجرورا ، وكذلك ذكر ابن عصفور في المعرب ، وشرح الإيضاح ، فإن قلت : أرق باب والمجرور على ، والتعليل عند الأصوليين بالصفة لا بالمحل ، فالجواب أن المحل ناب هنا مناب متعلقه ، وهو كائن أو مستقر الذي هو صفة ، ويقوى هنا حتى صار كأنه هو ، ولذلك لا يجوز الجمع بينهما ، قال أبو حيان : ومن شروط دخول الفاء أن يكون الخبر مستحقا بالصفة كهذه الآية ، فرد ابن عرفة : بأنه ما علم كونها سبباً إلا بعد دخول الفاء لا قبلها فكونه مستحقا بالصلة فرع عن دخول الفاء ، فلا يصح أن يكون شرطا فيها وموجبا لها ، وأجيب : بأن هذا بالنسبة إلى السامع ، وكلامنا في دخول الفاء بالنسبة إلى قصد المتكلم ونيته ، وعادتهم يوردون على كلام أبي حيان بقوله :﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٨] فإن نفس الخلق غير الموجب للهداية والإلزام منه مذهب المعتزلة القائلين بمراعاة الأصلح ، وعادتهم يجيبون بأن المراد الذي خلقني هذا الخلق الخاص على هذه الصفة ، وهي النبوة فهو يهدين ، وتقدم نظيره في قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ [سورة البقرة : ١٦]وفي سورة قد أفلح :﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ ابن عرفة : فإن قلت : ما الحكمة في دخول الفاء للذي أيتبين له ربهم ، والمعنى فيه ، وغير ما فيه الفاء واحد أو كذلك النفقة هنا ملتزمة لثبوت

الأجر لهم ؟ قال : فعادتهم يجيبون بأن الخبر إذا كان ثابتا أو عطف عليه ما يتوهم نفيه ، وعدم ثبوته فلا بد من الفاء ، ولا شك أن خوفهم مما يتوهم نفيه فأتى بالفاء الدالة على كمال الارتباط ، وأن ذلك سبب في نفي الحزن والخوف عنهم ، قال : لفظ الرب هنا دال على أن هذا الثواب محق تفضل من الله تعالى ، كما تقول أهل السنة خلافا للمعتزلة ، وعادتهم يوردون سؤالا وهو لأي شيء نفى الحزن بالفعل ، والخوف بالاسم مع أن المناسب العكس ، لأن تعلق الحزن ماض والخوف مستقبل ، قال : عادتهم يجيبون بأن النكرة في سياق النفي نفيه [١٦ / ٧٦] العموم بإجماع ، والفعل في سياق النفي مختلف فيه هل تفيد العموم ، أم لا ؟ والماضي محصور ؛ لأنه مشاهد مرئي فتعلقه غير متعدد ، والمستقبل متعلقاته متعددة ؛ لأنه غير محصور ، فالخوف منه يعظم لكثرة الخواطر التي تخطر ببال الإنسان فيه يخاف من كذا ويخاف من شيء هو في نفس الأمر آمن فيه ، فلذلك نفي الخوف بلفظ الاسم الدال على العموم بإجماع ، ونفي الحزن بالفعل المحتمل للعموم وعدمه ، قلت : ورد هذا بمعني الإجماع ، لأن النكرة عند النحويين لا تعم إلا إذا كانت مبنية مع لا ، مثل : لا رجل بالفتح بلا تنوين ، ويجاب بأنها أعم من الفعل بلا شك .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون التشبيه بمن يتخبطه الشيطان حال يتخبطه ، ويحتمل أن يكون التشبيه بالمتخبط أثر تخبطه ، والظاهر العموم ؛ لأن الآكلين الربا متفاوتون في الأكل فالملزم منهم شبيه به بحالة التخبط ، والعلل شبيه به أثر التخبط .

قال ابن عرفة : ووجه مناسبتها لما قبلها أنها تقدمها إنفاق الصدقة ، والصدقة من غير عوض ، والربا في ظاهر الأمر زيادة من غير عوض ؛ لأنه يدفع قليلا في كثير ، وقرر الفخر المناسبة بأن الصدقة من المال والربا زيادة فيه ، فالنفوس تحبه وتكره الصدقة ، فجاءت الآية ردا عليهم وإشعارا بأن ذلك النقص زيادة ، وتلك الزيادة نقص .

قال الزمخشري : ﴿ مِنَ الْمَسِّ ﴾ يتعلق بيقومون ، أو يقوم ، فرد عليهم أبو حيان : تعلقه بيقومون ؛ لأن قيامهم في الآخرة وليس فيها جنون ، ولا مس .

قال ابن عرفة : وفيه عندي نظر من وجه آخر ، وهو أنه يقول : ما أكل زيد إلا كالشيطان يأكل بشماله ، فهذه الحالة أخف من الأولى ، أو الأول ذم لأكله مطلقا ، وفي

الثاني ذم له إذا اتصف بالأكل بالشمال وقد لا يتصدق به ، وكذلك هذا يلزم أن يكون التشبيه خاصا بقيامهم من المس ، فيقال : لعل لهم حالة أخرى ، لا يقومون بها من المس .

ابن عرفة : واعلم أن القليل وهم القدماء من المعتزلة ينكرون الجن بالأصالة ، وهو كفر لا شك فيه ، فإنه تكذيب للقرآن والحديث ، والمتأخرون منهم يثبتونهم وينكرون الصرع .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ .

قال الزمخشري : الإشارة للعقاب .

ابن عرفة : أو لأكلهم الربا ؛ لأنه سبب في عقوبتهم ، وسبب السبب سبب ، وهذا قياس تمثيلي ، وذكروا منه قياس السمة ، والتسوية وهو قياس أحرى بمعنى أن الحكم في المقيس عليه ثابتا في الفرع المقيسي فينعكس فيه التشبيه ومثله ابن مالك في المصباح بهذه الآية ، ويقول الشاعر :

كان انقضاء البدر من تحت غيمه نجاة من الباساء بعد وقوع

ويقول الآخر :

وكان النجوم بين رجائها سنن لاح بينهن ابتداع

فجعل أهل السنة بين المبتدعة بمنزلة النجوم في الظلام ، وقال غيره : أن الاهتداء بالنجوم يحتاج فيه إلى معرفة استدلال ، واتباع أهل السنة لا يحتاج فيه إلى تكليف دليل فكان أحرى .

قوله تعالى :﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ .

قال الزمخشري : هذا رد على قيامهم .

ابن عرفة : بل هو عندي تخيل لهم ، ويكون النص متقدما فهو قياس في معرض النص فهو فاسد الوضع ، وعلى ما قال الزمخشري : يكون النص غير متقدم .

قوله تعالى :﴿ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا ﴾ .

ابن عرفة : الأحكام الشرعية منطوية بمصالح الدنيا والآخرة ، فلما تضمن الكلام السابق حصول المصلحة الأخروية بالصدقة ، لقوله تعالى :﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ والعقوبة في الآخرة ، والظاهر الأول ، وبدأ هنا بالربا

وفيما تقدم بالصدقة ، وطرائق اللف والنشر العكس ، لكن الجواب : أنه لما قال ذكر الصدقة يطول الكلام فيه قدم الكلام على الربا ، ثم عاد إلى الصدقة ، فإن قلت : هلا قيل يمحق الله المال الذي يربى ، الربا فهو أبلغ في التخويف ؛ لأن يمحق المال الذي فيه الربا [١٦ / ٧٦ و] أشد ؛ لاستلزامه محق الربا وزيادة ، فالجواب : أن هذا أحلى من محق الدين ، والمخاطبون عوام .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ .

ابن عطية : يريد والله أعلم توفيق الكافر ، أي لا يأثم ، قاله ابن فورك ، ابن عطية : وهذا غير صحيح بل الله يحب التوفيق على العموم ويجيبه ، قلت : وسمعت القاضي أبا العباس ابن حيدرة ، وإسحاق أبا القاسم الغبريني يقولان : هذه نزعة اعتزالية عمل فيها ، واعتزل من حيث لا يشعر بل الله يحب الخير والشر ، يقال : إن يكون في ملكه ما لا يريد ، والرجل لا شك في فضله ودينه .

ابن عرفة : إن قلنا إن نقيض المستحب مكروه والمعنى ظاهر ، وإن قلنا : إن نقيضه غير مكروه ، فهل لا قيل : والله يكره كل كفار أثيم ؛ لأن نفي المحبة أعم من الكراهة وعدمها ؟ قال : وعادتهم يجيبون بقول العرب في المدح التام حبذا زيد ، وفي الخبر التام لا حبذا زيد ، فنفي المحبة عندهم يستلزم الكراهة ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ فهو أبلغ فالجواب : أنه لما كان النفي أخص كان النفي أعم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

قال هنا : ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ وقال فيما سبق ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ لوجهين :

الأول : أن السابق أكمل وأبلغ ، لقوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً ﴾ فأكده بالسر والعلانية ، وهنا لم يؤكده كذلك .

قيل لابن عرفة : الأعمال الصالحة تشمل النفقة ، وغيرها ، فقال : تستلزم مطلق النفقة وذلك نفقة خاصة .

والثاني : أن هذا مؤكد بأن فأغنى عن تأكيده بالفاء ، قلت : لأن الأول موصول مضمن معنى الشرط فصح دخول الفاء في خبره ، وأن لا يدخل الشرط الصريح فلا يدخل على ما هو مضمن معناه ، وإذا لم يضمن معنى الشرط فلا يدخل الفاء في خبره .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

حمله ابن عطية على أحد ثلاثة أمور : إما يأيها الذين أمنوا بمحمد دوموا على إيمانكم ، وإما يأيها الذين آمنوا في الظاهر اتقوا الله إن كنتم مؤمنين في الباطن ، وإما يأيها الذين أمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون فيها حجة لمن يقول إن الترك فعل ؛ لأن قبلها :﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ثم قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ قال : وعادتهم يجيبون بأن هذا كف لا ترك ، ونظيره إذا كان طعام طيب بين يدي رجلين أحدهما جائع والأخر شبعان ، ولم يأكلا منه شيئا ، فيقال في الجائع : إنه كف عن الأكل ، وفي الشبعان أنه ترك الأكل .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن قبلها :﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ وهو فعل ، فقال : الأمر بالتقوى ليس هو لذاته ، والآية إنما سيقت لتحريم الربا عدلوا استدلالهم بها في كتاب بيوع الآجال في ربا الجاهلية .

قوله تعالى :﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري في التنكير للتعظيم ابن عرفة : وتقدم استشكاله بأن التنكير إنما هو للتقبل والشيوع في أخذ ذلك الشيء ، وتقدم الجواب بأن التعظيم في الصفة والكيفية لا في الكمية والقدر وانظر سورة والفجر .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ .

مع أن مذهبنا بطلان الربا ، والمعطي رأس ماله ، قال الجواب : أنهم لم يتوبوا فقط ، الجواب : لأنه لا يخاطب برد الربا إلا المؤمن ، وأما الكافر فلا يخاطب برده .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة: تقرر من كلام عياض في كتاب الوصايا من الإكمال في سعد بن أبي وقاص، أن قولك : زيد ذو مال أبلغ من قولك : زيد له مال، ونحوه الزمخشري : في

أول سورة آل عمران في قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ وفي سورة غافر :﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ ونحوه لابن الخطيب في سورة الروم ، في قوله :﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ﴾ وخالفهم ابن عطية ، فقال : في سورة الرعد قوله تعالى :﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنها دالة على تغلب جانب الخوف على جانب الرجاء ؛ لأن قولك : وذو مغفرة مقتض لتقليل المغفرة .

ابن عرفة : وقال بعضهم قولك : زيد [١٦ / ٧٧] صاحب مال أبلغ من ذو مال ؛ لأن ذو مال إنما يقتضي مطلق النسبة سواء اتصف به أم لا ، بخلاف قولك : صاحب فإذا بنينا على كلام الجماعة الصحيح ، فإنه قال : ﴿ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ ولم يقل : وإن كان عسرا إشارة لما تقدم في الفقه من أن له دار وخادم ، وفرس ، لا فضل في ثمنهن على ما سواهن يجوز له أخذ الزكاة ، ويسمى فقيرا مع أنه إذا كان عليه دين باع عليه داره وخادمه في دينه ، فليس بمجرد الاعتبار موجبا لأنظاره فناسب إدخال ذو .

قال ابن عطية : وكان هذا عند سيبويه تامة بمعنى وجد ، وحدث ، ومن هنا يظهر أن الأصل الفاء ؛ لأن إدخال أن يدل على أن الاعتبار لم يكن موجودا ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك الدين الذي كان حق عوض يقول فيه الأصل المال ، واستصحاب الحال بقاء ذلك العوض ، وذهابه على خلاف الأصل ، وأما الدين الذي لا عن عوض كنفقة الزوجات والبنين ، ونفقة الأبوين فلأن الأصل فيه إلا ابن عطية حكي المسدوي ، عن بعضهم أن هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدين ، وحكى مكي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر به في صدر الإسلام ، ابن عطية ، فإن قلنا : فعله النبي صلى الله عليه وسلم أمر به في صدر الإسلام ، ابن عطية فإن قلنا : فهو نسخ و إلا فليس بنسخ .

ابن عرفة : يريد أنه على الأول يكون نسخا لغويا ، وعلى الثاني يكون نسخا في اصطلاح الأصوليين .

ابن عرفة : وهنا أورد القرافي في قواعده سؤالا ، قال : ثواب الواجب أعظم من ثواب المندوب ، مع أن تأخير الغريم بالدين واجب ، والتصدق عليه مندوب فإن منها إذا أبى التصدق به عليه فهو أفضل ، ثم أجاب بأن التصدق به يستلزم التأخير وزيادة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ﴾ .

ابن عرفة : عام مخصوص ؛ لأن المجانين والأطفال لا يدخلون فيها ، فإن قلتم : لا كسب لهم ، قلنا : قد تقرر من مذهبنا أن الطفل الصغير فإنه يغرم مثله ، أو قيمته من ماله ينزل كسبه معتبرا في الدنيا ، وهو في الآخرة معفو عنه .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ .

قال : تداين مفاعلة ، فلا تكن إلا من الجانبين فلا يتناول إلا الدين ، أو فسرا الدين بالدين فلا يصح حمله على ظاهره ، بل المراد به إذا تعاملتم ، وأجاب ابن عرفة : بأنه يتناول الدين بالدين عن معارضته بأن من اشترى سلعة بنقد أو نسبة ، فإذا رفع الثمن حصل له في ذمة المشتري فله عليه الرجوع بعهدة الغيب أو الاستحقاق .

قال الزمخشري : وإنما قال بدين ليعمل عليه الضمير ، وقال ابن عطية : ليرفع الوهم ، أن المراد تداينتم خبرا بعضكم بعضا .

وقال ابن عرفة : بل هي به فيكون بكثرة في سياق الشرط فيفيد العموم .

قوله تعالى :﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ .

في الأمر بالكتب مصلحة دنيوية ، وهي حفظ المال ، ومصلحة دينية ، وهي السلامة من الخصومة بين المتعاملين ممن يخرج الدين الذي على الحلول ، فقال : لا يحتاج إلى كتب وثيقة غالبا ، فإن له طلبه في الحال ، ابن عطية : قوله :﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ متعلق بكتيبه لا بكتاب لئلا يلزم عليه ألا بكتب الوثيقة إلا العدل في نفسه ، وهو يكتبها الصبي ، والعبد ، والمسخوط ، إذا أقاموا فقهها ، إلا أن المنتصبين يكتبها لا يجوز للولاة ، أن يتركوهم إلا عدو لأمر فبين .

قال ابن عرفة : هذا خليط ؛ لأن الأمر بالكتب ابتداء إنما هو للعدل في نفسه ، وأمعنا كتب الصبي ، والعبد ، والمسخوط ، إنما هو بعد الوقوع ، والآية إنما جاءت فيمن يؤمر بكتبها ، وفرق بين الأمر يكتبها عند العدل في نفسه ، وبين إمضائها إذا كتبها غير العدل .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا ﴾ .

ابن عطية : السفيه الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ، ولا الإعطاء منها .

ابن عرفة : هذا هو السفيه عند الفقهاء ، قال ومن كان بهذه الصفة لا يخلو من حجر أب ، أو وصي .

ابن عرفة : أو قاض ، قوله ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ كان بعضهم يقول : الظاهر أن يكون ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾متعلقا بوليه ، لأن إملاء الوصي إذا كان بغير العدل ، قال : يود يخرجونه ولا يشهدون له فينبغي أن الوصي إذا أتى لبرهن عن المحجور ، ويغير ذمته ، إلا يشهدوا إلا إذا تبين لهم في ذلك وجه المصلحة وما تعلقه بدين ، وكان أكثر الإرضاء لا يعدلنا فلا يقبل إلا إملاء الوصي الدين بالدين ، [١٦ ٧٧ و] ولذلك كان ابن العماد يقول : جميع من رأيت من الأوصياء يتصرفون بغير الصواب إلا فلانا ، وفلان ، أو بعينها .

قوله تعالى :﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : من مذهبنا أن العبد لا يستشهد أبدا فإن شهد قبلت شهادته ، والآية دالة على أنه لا يشهد الرجل ، والمرأة إلا عند عدم الرجلين ، مع أنه إذا تعارضت بينتان أحدهما رجل وامرأتان ، والأخرى رجلان متكافئتان ، لكن هنا شيء وهو أن الأصوليين ذكروا الخلاف فيما إذا تعارض أمران في صورة وتساويا فيها ، وثبت لأحدهما الرجحان على الأخر في غيرها من الصور فهل يرجح الأرجح أم لا ، قولان : فإن قلنا بالتساوي ، فلا سؤال ، وإن قلنا : بتقديم الأرجح فيرد السؤال ثم جعلهما مالك متكافئين ، ولم يقدم الأرجح ، قال ابن العربي : واحتج بهذا أبو حنيفة على أنه لا يقضى بالشاهد واليمين .

ورده ابن عرفة بوجهين : أن الآية سيقت لبيان ما يستقل به الحكم في الشهادة لا لبيان ما يوجب الحكم .

الثاني : أن هذا حاله التحمل ، وهو في حاله مأمور بأن يشهد رجلان أو رجل وامرأتان ، وإنما اليمين حاله الإغماء والحكم بالحق .

قوله تعالى :﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ .

متعلق باستشهدوا ، وأبطل أبو حيان تعلقه بامرأتين ، أو برجلين ، لئلا يلزم عليه المفهوم ، وهو إطلاق الحكم في الفريق ، وهما الرجلان مرضيين كانا أو غير مرضيين ، وأجاب ابن عرفة بأن قوله : من رجالكم وشهيدين بالإضافة وللمبالغة كونهما مرضيين .

قوله تعالى :﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول إنه تعليل للمجموع ، أو إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت .

قال ابن عطية : قال بعض المكيين فرجل وامرأتان بهمز الألف ساكنة ، قال ابن جني : لا نظير لتسكين الهمزة ألفا ساكنة ، ثم أدخلوا الهمزة على الألف ساكنة ، وهذه قراءة ابن كثير ، ﴿ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ﴾ ابن عرفة : وقع تسكين المتحركة في القرآن في ثلاثة مواضع :

أحدها :﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ قرأها أبو عمرو والبزي : بفتح الهمزة ، وروي عن قتيل : إسكان الهمزة إجراء ، للوصل مجرى الوقف .

والثاني : قوله تعالى :﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إلا دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ ﴾ قرأها نافع ، وأبو عمرو بالألف من غير همز ، وابن ذكوان : بهمزة ساكنة ، والباقون بهمزة مفتوحة .

والثالث : قوله تعالى : في فاطر :﴿ وَمَكْرَ السَّيِّئِ ﴾وقرأ حمزة بسكون الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف ، والباقون بتحريكها ، قلت : وموضع رابع ، وهو قوله تعالى :﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ ﴾ روي فيه عن أبي عمرو الاختلاس ، وروي عنه الإسكان .

قال ابن عطية : وقرأ حمزة ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ ﴾ جعل أن شرطا ، والشرط وجوابه رفع ؛ لأنه صفته للمرأتين وارتفع تذكر ، كما ارتفع قوله تعالى :﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ [سورة المائدة : ٩٥] وهذا قول سيبويه وفيه نظر .

قوله تعالى :﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : أن المنهي تارة يكون للحاضر ، وتارة يكون للغائب ، فأما بالنسبة إلى القديم ، فلا فرق بينهما ،وأما في المحدثات فقد يكون النهي في الغيبة أقوى وأشد منه في الحضرة ؛ لأنك قد تنهي الشخص الحاضر من فعل شيء بين يديك ، وتكون بحيث لو سمعت عنه أن يفعل في غيبتك لا تزجره ولا تنهاه ، فهذا الأمر فيه أخف من شيء تزجره عن فعله في الغيبة والحضرة فإن النهي في هذا أشد ، ولا يؤخذ من الآية أن الأمر بالشيء ليس هو نهيا عن ضده ؛ لأن استشهد والبر للمتعاقدين ، ولا يأبى نفي الشاهدين .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَسْأَمُوا ﴾ .

السآمة بمعنى الكسل ،وقدم الصغير خشية التهاون به والتفريط فيه ، كقول الزمخشري في قوله تعالى :﴿ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] ، وقوله :﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، وقوله : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] مع أن العداوة تنفي أخذ الدية ، ويوجب التعارف بها فلذلك قدمت الدية ، والضمير في قوله :﴿ تَكْتُبُوهُ ﴾ إما عائد على الحق ، أو على الدين ، أو على الكتب .

ابن عرفة : هذا دليل على أن الأمر المقدم للندب لا للوجوب ، والصواب أن المراد الإشهاد أقسط عند الله ، والكتب أقوم للشهادة فيكون لفا ونشرا أي : أعدل وأقرب لقيام الشهادة ، وأقسط قيل : من الرباعي ، وهو شذوذ .

وقال الزمخشري : من قاسط على النسبة أي ذو قسط أو جار عن مذهب سيبويه في ثباتها من أفعل ، أورده أبو حيان بأن سيبويه لم ينص على بناء أفعل التفضيل ، بل قال : فعل التعجب يبنى من فعل وفعل ، وأفعل ، قالوا : وأفعل التفضيل يبنى بما يبني منه فعل التعجب .

ابن عرفة : فظاهره لم يحك .[١٧ / ٧٨] بناء ، وهما من أفعل ، وقال ابن خروف رأيت في النسخ المشرقية ، أنه يبنى من فعل وفعل ، وأفعل رآه في النسخ الرباعية إلا أن بناءه من أفعل قليل ، وقد نص على صحة بناء التعجب من أفعل مبني منهما أيضا التفضيل ، وقول ابن عطية : انظر هل يكون من قسط بالضم غير صحيح ؛ لأنه لم يحك أحد فيه ، وقول الزمخشري : إنه يجوز على مذهب سيبويه صحيح على ما قاله ابن خروف ، ولا يحتاج إلى جعله على طريق النصب ، إلا لو لم يثبت فيه الرباعي .

قوله تعالى :﴿ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد ضبط الرتبة مطلق الاحتمال ، وقد قدمنا فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يشهد بها على القطع .

والثاني : أنه لا يشهد .

والثالث : أنه يشهد بها بالفهم على نحو ما تحملها .

ابن عرفة : وإن أريد بالريبة الشك فلا يكون فيه على ما شك .

قوله تعالى :﴿ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : إن أراد بالأول الدين وبهذا الحاضر فيكون هذا استثناء منقطعا ، وإن أريد بالأول مطلق المعاملة فهو متصل ، فإن قلت : هل في الآية دليل لمن يقول أن الاستثناء من الإثبات ليس بمنفي بالاستدلال ، لقوله تعالى :﴿ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ لقوله :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ و إلا لما كان له فائدة ؟ فالجواب : أن الأول تناول الكتب والأشهاد فلو لم يذكر هذه الزيادة لأدى إلى إمهال الأشهاد والكتب ، فأفادت هذه الزيادة رفع الجناح عن الكتب في الحاضر وبقاء الأمر في الأشهاد ، وفيها من غير كتب أبو حيان ، وقيل : الاستثناء متصل راجع لقوله :﴿ وَلا تَسْأَمُوا ﴾ وقدر أبو البقاء منع الاتصال في الاستثناء لا تظاهر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منه التجارة الحاضرة ، والتقدير إلا في حال الحضور للتجارة ، قال السفاقسي : وفي هذا التقدير نظر فتأمله .

قوله تعالى :﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ .

هذه تضمنت الأشهاد من غير كتب فلا تناقض قوله :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ لأن تلك إنما اقتضت رفع الجناح من الكتب ، ورفع نفي الأشهاد مطلوب .

قوله تعالى :﴿ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون أصله يضارر مبنيا للفاعل ، أو يضارر مبنيا للمفعول .

ابن عرفة : ويصح حمله على الأمرين معا على القول بجواز تقييم اللفظ المشترك في مفهوميه معا ، كما قالوا في الضرار الجوز ونحوه ، قيل له : هذا لفظان وذلك إنما هو اللفظ الواحد ، كذا قال الفخر ، فقال قال سيبويه في المشترك : إنهما لفظان دالان على معنيين ذكره في باب المستقيم والإحالة في وحدته ، وقال ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في المسألة الخامسة من الباب الثالث : في قوله تعالى :﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ أنه يحتمل أن يكون مضافا للفاعل ، والمفعول معا ثم فإن ضمناه في الأمرين يلزم أن يكون مرفوعا ومنصوبا في حالة واحدة ، وذلك جمع بين النقيضين ، فإن قلت : لم عبر في شهيد بلفظ المبالغة دون كاتب على الشهادة والمعروف المنع ، وبعضهم أجاز إذا كان منقطعا عن أسبابه إليها ، وقيل : إن كان له من المعرفة ؟ فالجواب : أن ذلك فيمرون وبلغ إلى درجة العدالة ، واختلف في جواز أخذ الأجرة

على الشهادة والمعروف المنع ، وبعضهم أجاز إذا كان منقطعا عن أسبابه إليها ، وقيل : إن كان له من المعرفة ما يفتقر بها إليه في النظر في الوثيقة ليصححها فقهاء وكتابا باعتبار سلامتها من اللحن المحل فيجوز له أخذ الأجرة وإلا فلا ، وقال الحافظ أبو عمر ، وعثمان بن الصلاح في علوم الحديث ما نصه : من أخذ على التحدث أجرا ، فقال سحنون بن إبراهيم ، وأحمد بن حنبل ، وأبو حاتم الرازي في أن ذلك مانع من قبول رواجه فلا يؤخذ عنه ، وترخص أبو نعيم الفضل بن وكين ، وعلي بن عبد العزيز المالكي ، وآخرون ، فأجازوا أخذ العوض عن التحديث ، وشبهوه بأخذ الأجرة على إقرائهم القرآن على أن في هذا من حيث العرف حرما للمروءة ، والظن مسبوق عله إلا أن تقترن ذلك بما ينفيه كما كان أبو الحسن السعودي ، وأفتى به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : أن أصحاب الحديث كانوا يمنعونه عن الكسب لعياله ، ذكره في النوع الثالث في إكمال عياض في كتاب في أحاديث للرقى ، أجاز مالك وأحمد بن حنبل ، والشافعي ، وأبو ثور ، وإسحاق أخذ الأجرة على الرقية ، والطب ، وعلى تعليم القرآن ، وأجازوا الأجرة على الرقية .

ابن عرفة : فحاصله أنه إن كان انقطاعه لذلك يشغله عن معاشه ، وكان فقيرا محتاجا لما يتعيش به ، ولم يكن عنده من المال ما يستغني به عن طلب المعاش ، فيجوز أخذ الأجرة وإلا فلا ، وحكى أبو العباس أحمد بن حلول عن والده : أن القاضي [١٧ / ٧٨ و] أبا محمد عبد الله اللخمي بعث له صهره سيدي بن علي بن قداح بزير لبن فشربه ، ثم سمع أنه من عند شاهد يأخذ الأجرة على الشهادة ، فتقيأ ، ثم لما صار هو شاهدا كان يأخذ في الشهادة قدر الدينار كل يوم ، وما ذلك إلا أنه يأخذ ذلك من وجهه ، والشاهد الأول لم يأخذ ذلك من وجهه .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ .

الفسق في اللغة : مطلق الخروج عن الحد ، وفي الشرع : هو تعدي الحدود الشرعية .

قوله تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا دليل على ثبوت اشتراط العلم في الكتب والشاهد .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

اختلفوا في لفظ شيء هل يصدق على المعدوم ، أم لا ؟ وقال القرافي في تأليفه على الأربعين لابن الخطيب : إن ذلك الخلاف إنما هو في كونه محكوما لا في كونه متعلق الحكم ، كقولك المعدوم شيء ، وإما قيل مثل :﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فهو متعلق الحكم .

قال ابن عرفة : إنما الخلاف مطلقا ، وما ذكروا هذا إلا في اسم الفاعل المشتق ، وأما في هذا فقد ذكره الآمدي في أبكار الأفكار مطلقا .

ابن عرفة : والآية حجة بأن المعدوم ليس بشيء وهو مذهب أهل السنة .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ .

ابن عرفة : مفهوم الآية منفي بنص السنة بأن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر ، وأيضا فهو مفهوم خرج مخرج الغالب لأن السفر مظنة لعدم وجدان الكاتب أو شيئا من الآية غالبا بخلاف الحضر .

قال ابن عطية : أجمع على صحة قبض المرتهن وعلى قبض وكيله ، واختلفوا في قبض عدل فجعله مالكا قبضا .

ابن عرفة : إذا لم يكن من جهة الراهن ، وقال الحكم بن عيينة وقتادة : ليس بقبض .

ابن عرفة : إذا قبض المرتهن الرهن ، ولم يزل جائزا له كان أحق به بلا خلاف ،وإن كان قبضه بالشهادة ، ثم أذن المرتهن للراهن في التصرف فيه فتصرف فيه الراهن بطل الجواز بلا خلاف، وإن أذن المرتهن للراهن في التصرف فلم يتصرف فيه ولم يزل بيد المرتهن فظاهر كتاب الرهن في المدونة أنه مبطل للجواز ، فظاهر كتاب حريم البير منها أنه غير مبطل فهل الجواز شرط في لزوم الرهن أو في استحقاق الرهن .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ ظاهره جواز إعطاء الدين وجواز أخذه من غير رهن فتكون ناسخة لما قبلها ؛ لأن عمومها يقتضي اشتراط أخذ الرهن فيه .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ .

راجع لحالة الأول .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ .

الزمخشري : لم قال :﴿ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ فخصص الإثم بالقلب ، وهلا علقه بجميع الجسد ؟وأجاب بأربعة أوجه :

الأول : أنه تحقيق لوقوع الإثم ؛ لأن كتمان الشهادة من فعل القلب ، وإثمها مقترن بالقلب فلذلك أسند إليه .

الثاني : أن القلب أصل لحديث : " إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب[1] " .

الثالث : أن القلب الأصلي واللسان ترجمان له .

الرابع : أفعال القلب أعظم من أفعال الجوارح وإثمه أعظم من إثمها .

قال ابن عرفة : ومنهم من كان يجيب بأن القلب يستوي فيه الفعل والترك وليس بينهما تفاوت ، إذ لا أثر للتردد فيه بالنسبة إلى الفعل بخلاف الجوارح ، فإن الفعل يمتاز عن الترك ، بلا بديهة وكتمان الشهادة ترك فلو أسنده للجوارح لما حسن ترتب الإثم عليه ، فلذلك أسنده للقلب الذي هما فيه مستويان .

قوله تعالى :﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

احتجوا بها على أن أعمال العباد مخلوقة لله ؛ لأنها مما في السموات وما في الأرض ، واحتجوا بها على أن السماء بسيطة إذ لو كانت لكانت الأرض مما فيها ، ولم يكن لقوله :﴿ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ فائدة ، وأجيب بأن ذكرها في المطابقة أولى من ذكرها بالتضمن والإلزام ؛ لأنها مشاهدة مرئية ، ومذهب المتأخرين أنها كروية ، قال الغزالي في النهاية : ولا ينبغي على ذلك كفر ولا إيمان .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

من إقامة المسبب مقام سببه ؛ لأن المحاسبة عليها مسببة عن العلم به ، أي يعلمه فيحاسبكم عليه ، وما في النفس إن كان وسوسة وترددا من غير جزم فلا خلاف في عدم المؤاخذة به ، وإن كان على سبيل الجزم والمواطئة عليه ، فإما أن يكون له أثر في الخارج أم لا ، فإن كان قاصرا على النفس ولا أثر له في الخارج كالإيمان والكفر فلا خلاف في المؤاخذة ، وإن كان له اثر في الخارج [١٧ / ٧٩] فأجيز بأثره فلا خلاف في المؤاخذة به كمن يعزم على السرقة ويسرق ، أو على القتل ويقتل ، وإن عزم عليه

---

(١) أخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٤٣٥٧

في نفسه ورجع عن فعله في الخارج فإن كان اختيار الغير مانع فلا خلاف في عدم المؤاخذة به ، بل ذكروا أنه يوحي على ذلك في بعض طرق الحديث ، أنه تركها موجزا يشترط ، وإن رجع عنه لمانع منه ففي المؤاخذة به قولان هذا محصول ما ذكر فيه القاضي في الإكمال في حديث : " إذا هم العبد بسيئه فلم يعملها " الحديث ، ذكره مسلم في كتاب الإيمان .

ابن عرفة : والكفر خارج من هذا ، لقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[سورة النساء : ١١٦] وحكى ابن عطية ، عن ابن عباس ، وجماعة : أنها لما نزلت ، قال الصحابة : هلكنا إن حوسبنا بخواطرنا ، فأنزل الله :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ فصح النسخ ، ونسبه الآية حينئذ ، وقوله تعالى : في الأنفال :﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ ثم نسخت بصير المائة للمائتين .

ابن عرفة : آية الأنفال ليس فيها إلا النسخ ؛ لأنه رفع كل الحكم وانتفاء هذه يحتمل النسخ والتخصيص ، كما قال بعضهم .

ابن عرفة : ونظير الآية ما خرج مسلم في صحيحة في كتاب الإيمان ، ومن عليه ، عن عبد الله ، قال : لما نزلت ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ ﴾شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : أينا لا يظلم نفسه ؟! ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ليسوا هو كما تظنون ، وإنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان : ١٣] " قال ابن عرفة : وذكروا الفقهاء الخلاف إذا شهد شاهدان لرجل بشيء بظروف في شيء وماتا أو غابا هل له الظرف أم لا ؟ قالوا : إن كان الظرف من ضرورياته لا يمكن أن يجعل إلا فيه كالزيت ، والخل ، فهو له بما فيه باتفاق ، وإن لم يكن من ضرورياته كحمية في صندوق ، أو منديل ففي لزوم ظرفه قولان بخلاف زيت في جره وجهة وبطانتها ، وحاتم رفضه في بمعنى يقبل قوله .

ابن عرفة : والآية حجة لمن يقول شهادتهما بالمظروف يستلزم الظرف ، لأن كون﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾يستلزم أن السموات أنفسها له .

ابن عرفة : والآية أيضا حجة لمن يقول :إن الطلاق بالنية لا يلزم عندنا وفيه المشهور ، أنه غير لازم .

قال الزمخشري : وقرأ بعض بالنصب في جواب الشرط ، ورده أبو حيان : بأن النحويين نصوا على أن الفاء إنما تنصب في الأجوبة الثمانية ، ولم يعدوا منها الشرطية فجعله معطوفا في مصدر مقدر ، فيكون من عطف الفعل على الاسم الملفوظ به ، ونص الشلوبين على أن قول النحويين الأجوبة الثمانية على ظاهره بل مراده كل ما ليس واجبا ، أعني ما ليس بخبر فيدخل فيه الشرط ، وتحامل الزمخشري هنا وأساء الأدب على السوسي ، من طريق أبي فروة ، وخطأه كما خطأ البصري في تبصرته ، وكذا خطأ ابن عامر في قراءته ، وكذلك زين للمشركين قتل أولادهم شركائهم ، ولكن تخطئته هنا لأبي عمرو ، من طريق السوسي أمنع ، وقال ابن عطية هنا ، عن النقاش ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أي لمن يفرغ ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أي من أقام عليه .

ابن عرفة : وهذا نحو مما قاله الزمخشري وفيه إيهام الاعتزال ، قلت : لأنه يريهم أن المعاصي لا تغفر إلا بالتوبة ، ومذهب أهل السنة أنه يجوز أن يغفر ، وإن لم يتب منها إلا الكفر .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عرفة : لفظ شيء يطلق على المعدوم والموجود ، فأفاد أنه على كل شيء قدير ، مما هو في السموات والأرض ، ومما هو خارج عنها ، وفي مسألة الخلاء والملاء ، ويقول : تناوله الآية الأمر الحالي والماضي ، ونفي المستقبل غير داخل فيها ، فلذلك قال :﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ليدخل المستقبل .

قوله تعالى :﴿ آمَنَ الرَّسُولُ ﴾ .

ذكر ابن عطية : سبب نزول الآية أنها لما نزلت :﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ الآية ، شق ذلك على المؤمنين ، ثم قالوا :﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ قد حجم وأثنى عليهم ورفع عنهم المشقة لقوله تعالى :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ قال ابن عرفة : وضم الإخبار عنهم في هذه الآية إلى هذا السبب يقتضي استلزام الإتقان للعمل الصالح ، قال : وفيها سؤال وهو أن الفاعل مخبر عنه بفعل ؟ وتقرر أنه لا يجوز قام القائم ، ولا ضرب الضارب إذ لا فائدة فيه ، ولو قيل : آمن الرسول والصحابة لأفاد ، فكيف قال : آمن المؤمنون ، قال : والجواب أنه يفيد إذا قيل ، كقولك : قام في الدار القائم ، وهنا أفاد تقييده .

وهو قوله :﴿ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ فإن قلت : لم ذكر الرسول ومعلوم أنه آمن ؟ فالجواب : أنه ذكر مع المؤمنين تشريفا لهم ، إذ لا ينظم الجوهر النفيس إلى مع نفيس [١٧ / ٧٩ و] مثله ، وكل لفظة تصلح للإحاطة والقرينة تبين ذلك .

قال ابن عرفة : ظاهره أنها ليست نصا في العموم خلافا للأصوليين ، فإنهم[1] [ذكروها] في ألفاظ العموم ، أو يقدم للنحويين التفريق بين رفعها ونصبها في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي   علي ذنبا كله لم أصنع

فقالوا : رفعها أعم ، قلت : إنما أراد ابن عطية قولهم : كل الصيد في جوف الفرا ورأيت رجلا كل الرجل ، وقولهم : أكل الشاة ، كل الشاة .

قوله تعالى :﴿ وَمَلائِكَتِهِ ﴾ .

ابن عرفة : لابد في الإيمان بالملائكة من استحضار أنهم أجسام متحيزة متعلقة كبنى ، ولذلك قال أبو عمران الفارسي في المسألة المنقولة عنه في الكفار : أنهم ما عرفوا قط ، ولا آمنوا به خلافا للغزالي من أهل السنة ، فإنه قال في الملائكة : إنهم أجسام لطيفة لا متحيزة ، ولا قائمة بالتحيز ونحى في هذا منحى الفلاسفة .

قيل لابن عرفة : إن النفي توقف فيهم ، فقال : إنما توقف في إثبات الجوهر الفرد ، وهو شيء لا يتحيز ، ولا قائم بالتحيز ، ولم يتوقف في الملائكة .

قوله تعالى :﴿ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : قرأ ابن عباس ، وكتابه يريد القرآن ، وعنه أكثر من الكتاب الكتب ، فإن قلت : كيف يكون الكتاب أكثر من الكتب ، قلت : لأنه أريد بالواحد الجنس ، والجنسية قائمة في وجدان الجنس لم يخرج منها شيء ، وأما الجمع فلا يدخل تحته المجموع والأشخاص ، بخلاف الجمع فإنه لا يتناول إلا المعرفات فقط .

قيل لابن عرفة : قد اختلفوا في المفرد المحلى بالألف ، قال : ما كلامنا إلا ما ثبت فيه العموم أعم من الجوهر الذي ثبت فيه العموم ، وكلام أبي حيان في هذا الموضع غير صحيح ، وكذلك كلام الطيبي ، وقد ذكر القرافي الخلاف في دلالة العام على إفراده أهي تضمن أو التزام ، ونص على أن المفرد الذي أريد به العموم دال على إفراده من باب دلالة اللفظ على تمام مسماه ؛ لأنه يدل على المسمى بعده ، وعلى هذا

---

(١) طمس في المخطوطة .

بدلا منه ابن عرفة : ودلالة المطابقة حقيقة ، ودلالة التضمن والالتزام مجاز ، فإن قلت : ليس الكتب في الآية معرفة بالألف واللام بل مضافا ، قلنا : الإضافة عاقبة الألف واللام ، ولذلك قال ابن التلمساني شارح المعالم في المسألة الثانية من الباب الثالث : إن من ألفاظ العموم صيغ المجموع المعرفة بلام الجنس ، أو بالإضافة .

ابن عرفة : وفائدة هذا الترتيب في الآية ما يقولونه ، وهو التركيب والتحليل لأنك إن بدأت من أوله ، قلت : الأول والملائكة يتلقون الوحي منه ، والوحي في ثالثة رتبة ؛ لأنه ملقي وملتقى ، كقولك : أعطيت زيدا درهما فالدرهم معطى ومأخوذ فهو مفعول بكل اعتبار ، وزيد فاعل ومفعول ، فالرسل في الرتبة الرابعة ، وإن بدأت من أسفل ، قلت : الرسل المباشرون لنا والقرآن هو الذي يقع به المباشرة ، وهو منزل عليهم ثم من أنزله ثم من عنده .

قوله تعالى :﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ .

فإن قلت : كيف هذا مع قوله تعالى :﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ قلت : إذا استند الحكم إلى الشيء فإنما يسند إليه باعتبار لفظه المناسب له ، وقد قال ﴿ مِنْ رُسُلِهِ ﴾فما التفريق بينهم إلا في وصف الرسالة أي لا نؤمن ببعضهم ونترك بعضهم بل يؤمن الجميع ، قال الله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾[سورة النساء : ١٥٠] .

قوله تعالى :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ .

ابن عرفة : تقدم في الآية السابقة أنها إما منسوخة ، أو مخصوصة بهذا ، أو مبينة بهذا ، زاد ابن الخطيب : أنها من كلام الناس .

ورده ابن عرفة : بأن هذا خبر فلا يصح أن يكون من كلام الناس إذ لا طريق لهم إلى معرفته إلا أن يكون أنزل قبله ما هو في معناه .

ابن عرفة : وتكليف ما لا يطاق فيه ثلاثة أقوال : مذهب أهل السنة جوازه ، ومذهب المعتزلة منعه ، والثالث الوقف ، وإذا قلنا بالجواز ، فهل هو واقع أم لا ؟ فيه خلاف ، وتردد الأشعري في وقوعه ، وقسمه ابن التلمساني على خمسة أقسام والخلاف إنما هو في قسمين ، وهما المستحيل عقلا ، والمستحيل عادة وما عداهما بلا خلاف فيه إذ ليس من تكليف ما لا يطاق ، قال في المحصول ، وفائدة التكليف بالمستحيل عقلا أو عادة أن يكون علامة على شقاق المكلف بذلك ؛ لأنه لا يتوصل

إلى امتثاله ،والآية حجة لمن يجيز التكليف بما لا يطاق ويبقى وقوعه إذ لا ينفي إلا ما هو ممكن الوقوع ، ومن قال بوقوع تكليف ما لا يطاق احتج بقضية أبي لهب فاستكلف أن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وبجميع [١٧ / ٨٠] ما جاء به ، ومن جملته هذا ، وأجاب سراج الدين الآمدي : في شرح الحاصل بأنه مكلف بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبما جاء به إيمانا جمليا ، لا تفصيليا ، قال الفخر ، وابن التلمساني : ومن تكليف ما لا يطاق التكليف بما علم عدم وقوعه ، فقال ابن عرفة : هذا وهم وليس من ذلك تكليف ما لا يطاق بوجه ؛ لأنه ممكن في نفس الأمر فهو يطيق فعله كتكليف العصاة بالصلاة في الوقت فينقلونها بعد الوقت قضاء .

قيل لابن عرفة : ما فائدة الخلاف ما لا يطاق بالنسبة إلى القائم قد ذكروا في القائم إذا ضرب برجله إناء فكسره فإنه يضمنه ، وكذلك إذا ضرب أحدا فقتله فهل تضمينه من تكليف ما لا يطاق أم لا ؟ والظاهر أنه من خطاب الوضع والإخبار .

قوله تعالى :﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ .

ذكر ابن عطية : وجه المغايرة بين الفعلين ، وهما متقاربان فتقرير ما قال ابن عطية ، والزمخشري : إن المكلف بفعل الطاعة مستحضر للثواب عليها فيسهل عليها أمرها من غير تكليف طبيعي ، ولا وازع له عن عقابا ، وفاعل المعصية يستحضر العقوبة عليها في الدار الآخرة فشهوته تحمله عليها وتكلفه على فعلها ، وتوجب معاندته للوازع الديني وتقرير كلام الزمخشري كأنه على عكس هذا لكنه في الحقيقة راجع إلى هذا ، وهو أن الشيء مما تشتهيه النفوس وتأمر به فهي تحصيله أعمل وأقوى اجتهادا وجعلت له مكسبه ، ولما لم تكن كذلك في الخبر وصفنا بما لا دلالة فيه على الفعل والتكليف ، وقال ابن الصائغ في باب ما جاء به من المعدول على فعال لما كان الإنسان يثاب على قليل الخبر وكثيره استعمل فيه اللفظ العام للقليل ، والكثير وهو كسب ، ولما كانت الصغائر معفو عنها بفضل الله عز وجل جاء بلفظ الكثير إشعارا بأنها ليس عليها إلا ما فوق الصغائر ، قال هذا بعد أن ذكر إن كسب واكتسب إن اجتمعنا في كلام واحد كانت كسب عامة في الأمرين .

قال القرافي في قواعده أنها تدل على أن المصائب لا يثاب عليها ، لأنها ليس للمكلف فيها اعتداد ، قلت : وفي شرح أبيات الجمل لابن هشام اللخمي ، حكى ابن جني عن الزجاج أن يقال : خبريته في الخبر ، وجاذبيته في الشر فيستعمل فعل الزيادة

في الشر وفي النقص في الخير ، ومنه ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ وقوله : إنا قسمنا خطيئتنا بيننا فحملت منها ، واستلمت فأجرنا .

قال الزمخشري : فإن قلت : النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة فيهما ، فأجاب : بأن الدعاء راجع بسببهما ، وهو التفريط والغفلة .

قال ابن عرفة : هذا على مذهبه في منع تكليف ما لا يطاق لأنه دعاء بتحصيل الحاصل ؛ لأنه ممكن باعتبار الأصالة ، فإن قلت : الأصل تقديم الشيء يحق أن يقال :﴿ إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ فلا تؤاخذنا ، قلنا : قدم المدعو الاهتمام به .

قال ابن عرفة : والنسيان والخطأ مرفوع عن ابن آدم فيما بينه وبين الله تعالى ، قيل له : قد قال مالك - رحمه الله- : في العتبية ، فيمن حلف بالطلاق ليصومن يوم كذا فأفطر ناسيا أنه لا شيء عليه ، فقال ابن رشد ، وابن سحنون ، أي لا حنث عليه ، وقال السيوري : واختاره اللخمي أي لا قضاء عليه ، واحتج بحديث " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " خطأها ونسيانها ، وأجاب الآخرون بأن الذي حمل لهما الخطأ والنسيان ، لا نفس الخطأ والنسيان ، وذكرها ابن الحاجب في كتاب الأيمان والنذور قال : وفيها ما نصه والنسيان المطلق كالعهد على المعروف ، وخرج الفرق من قوله : إن حلف بالطلاق لأصومن كذا فأفطر ناسيا فلا شيء عليه ، قلت : ووقعت هذه المسألة في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الإيمان والنذور والإيمان بالطلاق ، وقال ابن رشد : أي لا حنث عليه إذا كان ناسيا بخلاف من أصبح مفطرا ناسيا ليمينه ، مراعاة للخلاف في وجوب القضاء على من أفطر في التطوع متعمدا وفي رمضان ناسيا ، لما جاء في ذلك .

قيل لابن عرفة : قد قالوا إذا قتل رجل خطأ إن عليه صوم شهرين ، فقال : النسيان إنما هو سبب في رفع الإثم ، وليس هو سبب في صومه ، والقتل سبب في الصوم والشرع رتب عليه القتل صوما فيجب عليه امتثاله ؛ لأنه كفارة بل الإثم ساقطا عليه .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا ﴾ .

قال أبو حيان : قرئ بالتخفيف وبالتشديد ، قال أبو حيان : بالتشديد إما [١٧ / ٨٠ و] للتعدية ، وإما للمبالغة .

ابن عرفة : فظاهره أنه لهما في البدلية ، ومنهم من قال : يصح كونه بهما على المعية ، وقال بعضهم : أما المبالغة هنا مع التشديد فظاهر ، وأما على التخفيف فمستفاد

ومن لفظ علي لاقتضائها الاستعلاء والاستيلاء ، فإن قلت : ما الفائدة في قوله تعالى :﴿ كَمَا حَمَلْتَهُ ﴾ ولو سقط لاحتمل المعنى ، وإسقاطه كان أتم وأبلغ ، لأن نفي ﴿ إِصْرًا ﴾مطلقا أبلغ منه مقيدا ، قيل لابن عرفه : عادتهم يخيلون بأن الدعاء حاله الخوف مظنه الإجابة ، فهو فيه أقوى منها حاله عدم الخوف أقرب لمقام التضرع ،والالتجاء ، ابن عطية : ولا خلاف أن المراد بـ ﴿ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ اليهود .

ابن عرفة : لأن مع تكاليفهم ، والتشديد الواقع في شرعتهم أكثر من النصارى ، وغيرهم قال الضحاك : اليهود والنصارى .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ .

إما أنه راجع لأمور الآخرة أو للتكاليف الدنيوية ، فإن كان للآخرة فهو تأسيس ، وإن كان للدنيا فهو تأكيد إن أريد مما لا طاقة لنا به ، الحقيقة وهو ما ليس في قدرة البشر ؛ لأن الدعاء بنفي الأمر يستلزم الدعاء بنفي ما فوقه ،وإن أريد به المجاز كما أشار إليه ابن عطية في أحد التفاسير : من أنه الأمر المستصعب وإن كنت تطيقه فيكون تأسيسا .

قوله تعالى :﴿ وَاعْفُ عَنَّا ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه الترتيب في هذه أن العفو عبارة عن عدم المؤاخذة بالذنب ، وما يلزم من الدعاء برفع الأمر الذي في قدرة البشر مشقة ، أو الخارجة عن قدرة الدعاء بعدم المؤاخذة بالذنب ، ثم عقبه بالمغفرة ؛ لأنه لا يلزم من عدم المؤاخذة بالذنب ستره ؛ لأنه قد لا يؤاخذه به ، ويظهره عليه ثم عقبه بالرحمة ؛ لأن العفو والمغفرة من باب رفع المؤلم ، والرحمة من باب جلب الملائم فدفع المؤلم آكد وأولى من جلب الملائم ونحوه لابن الخطيب ، وقال ابن عطية ، وقال سلام بن سابور : الذي لا طاقة لنا به الغلبة ، وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه : وأعوذ من غلبه ليس لها عدة .

ابن عرفة : الغلبة هي ، قوله :﴿ أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا ﴾ الزمخشري : أي سيدنا وناصرنا ومتولي أمرنا ومالكنا .

ابن عرفة : السيد والناصر إطلاقه عليهما من قبيل المشترك والمتولي ، والمالك ينبغي أن يحمل على المراد الأخص منهما ليدخل تحت الأعم من باب أحرى ،

الزمخشري : وعنه عليه الصلاة والسلام : " من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه [١] " .

ابن عرفة : أولهما :﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ ومعنى كفتاه يرفعان قارئهما من رتبة عن حرم قيام الليل ، قلت في إكمال عياض في كتاب الطب : أي كفتاه كل عاهد وشيطان ، فلا يغيره ، وفي سلاح المؤمن معنى كفتاه أجزأتاه ، عن قيام الليل ، وقيل : كفتاه من كل شيطان لم يضر به ليلته ، وقيل : كفتاه مما يكون تلك الليلة من الآفات ، وقيل : حسبه بهما فضلا واحدا ويحتمل الجميع ، والله أعلم .

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه : ٢٦٤٠ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ١٦١٣ ، والترمذي في جامعه : ٢٨٢٦ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١١٩٢ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٧٧١٤ ، وابن ماجه في سننه : ١٣٥٩ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ١٦٧٧٠ ، وعبد بن حميد في مسنده : ٢٣٤ .

سورة آل عمران

ابن عطية : حكى الفقهاء أن اسمها في التوراة طيبة .

ابن عرفة : ليس معناه أنها في التوراة بل ورد في التوراة حكم من الأحكام ونص فيها على ثبوته في القرآن في سورة آل عمران .

قوله تعالى :﴿ الم اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال الجرجاني : أحسن الأقوال أن ﴿ الم ﴾ إشارة إلى حروف المعجم أي أن هذه الحروف كتابك فلا يحل أن يكون الله مبتدأ وخبره ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾بحيث يكون في الخبر ما يدل على الكتاب المضمر ، واعترضه ابن عطية : بأن التوراة نزلت ردا على النصارى الذين زعموا أن عيسى هو الله ، ونقلوا أقوالا سبعة فما المناسب أن يكون الخبر إلا ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ فهو محل الفائدة ، فإذا كان الخبر لم يبق ما يدل على إضمار الكتب .

قال ابن عرفة : والتوحيد به ، منهم من قال : أن مدركه العقل ، وقيل : السمع والعقل ، وعكس سراج الدين الأرموي فقال : مدركه السمع ؛ لأن من أبطل دلالة التمانع ، قال : يقول : إن إلهين يتفقان ، فقال الآخرون : وإن اتفقا فيجوز اختلافهما ، وتردد المقترح في مدركها ، وقال الغزالي : أخص أسماء الله تعالى القيوم ، فإنه القائم بأمور العباد وغيرها يشاركه فيه غيره ، فقال ابن عرفة[1] هذا ما يتم إلا على مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم و الإيمان يقول أخص أوصافه القديم ، وقال ابن الخطيب : الوصف بالحي القيوم يستلزم جميع صفات الله تعالى ، فقال ابن عرفة : إن أراد استلزامها ذلك لذاتها [١٧ / ٨١] ومجرد لفظها فممنوع ، وإن أراد لصحة الدليل العقل إليهما فمسلم .

قوله تعالى :﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ .

قال الزمخشري : ﴿ نَزَّلَ ﴾ يقتضي التفخيم ، ﴿ وَأَنْزَلَ ﴾ يقتضي الجمعية ، فرده ابن عطية بقوله تعالى :﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ [سورة الكهف : ١] ابن عرفة : إنما عادتهم يردون عليه بقوله تعالى :﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة الفرقان : ٣٢] ، وأجاب الزمخشري هناك بأن ﴿ نُزِّلَ ﴾ بمعنى أنزل

(١) بياض في المخطوطة .

وردوا عليه بأن ذلك إنما هو في الفعل المتعدي لواحد إذا ضعف يريد به التضعيف معنى التفريق ، مثل :﴿ غَلَّقَتِ الأَبْوَابَ ﴾ [سورة يوسف : ٢٣] لأن غلق يتعدى غير متضاعف ، وإما الغير متعدي فإن التضعيف إنما هو للتعدية كالهمزة كأنه يكسبه معنى آخر .

قال ابن عطية : الباء إما للحال فالحق فيه ثابت أو للسبب ، أي بسبب الحق ، أي باستحقاق إن لم يزل ثم تحرك عن مذهب المعتزلة ، فقال : وذلك تفضلا منه لا على أنه واجب عليه أن يفعل .

قوله تعالى :﴿ مُصَدِّقًا ﴾ .

قال ابن عطية : حال مؤكدة ؛ لأنه لا يمكن أن يكون غير مصدقا لما بين يديه من الكتب .

قيل لابن عرفة : عادتكم تردون عليه بأن المراد أنه حق في نفسه ثابت ، والحق الثابت في نفسه يمكن أن يصدق غيره ، ويمكن أن لا يصدق ولا يكذب ، فقال : كان يجيب بأن يقول : إن اعتبرنا الحق في نفسه فيجيء ما قلتم ، وإن اعتبرناه من حيث رجوعه إلى الكتب وارتباطه به فلا بد أن يكون مصدقا لما بين يديه ، ومعنى تصديقه لها تصديقه لأصوله لما فيها من الشرائع والأحكام ؛ لأنه مصدق لاستحقاق تلك الأحكام وجريانها بل هو ناسخ لها ، أو المراد بتصديقه لها دلالة على صحة كونها منزله من عند الله .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما الفائدة في قوله : ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ ولو أسقط لم يحتل المعنى ؛ لأنه معلوم أن إنزالها قبل ، وأنها هدى للناس من قبل ؟ فأجاب : بأنكم جعلتم ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بأنزل أو بالتوراة ، وإنما يجعله متعلقا بهدى ، فتقول : تضمنت الآية أن هداية التوراة والإنجيل كان للناس من قبل وذلك غير معلوم ، إنما كان المعلوم أن إنزالها قبل الثاني ، اقتضت من أول أزمنة القبلية إشارة إلى أن هذا أمر معهود فيما سبق ، وأنه ليس بأول ما نزل بل تقدمت كتب قبله واستدام حكمها إلى أزمنة القبلية ، وقال هنا : ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ ، وفي البقرة ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، فقيل : للتشريف ، وقيل : إن الهداية يراد بها الإيمان ، قال تعالى :﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] ويطلق بمعنى التوفيق والإرشاد إلى طريق الحق .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ ﴾ .

الآيات المعجزات ، أو آيات القرآن ، وهذا عموم خرج على سبب ، وفيه عند الأصوليين خلاف ، لكن قالوا إن السبب يجب دخوله فيه ، والصحيح أنه عام فيه وفي غيره ، وحيث يكون في اللفظ وصف مناسب للسبب فإنه يقصر على ذلك السبب وإلا فهو عام ، والآية ليس فيها وصف مناسب للسبب ، فإنه يقصر على ذلك السبب و إلا فهي عامة فيه وفي غيره ، وقوله ﴿ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ باعتبار الكمية والكيفية والدوام الأبدي .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هلا أتى به غير مقيد فهو أبلغ ، فأجاب : بأن الآية تضمنت ثلاثة أمور :

أحدها : الرد على نصارى نجران في قولهم أن عيسى الله .

والثاني : الوعد .

والثالث : الوعيد .

فلذلك قال ﴿ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾ ، وأجاب الفخر : بغير هذا .

قيل لابن عرفة : والآية دالة على أن لفظ شيء يطلق على المعدوم ، قال : تقرر أن العلم يتعلق بالموجود والمعدوم ، والمستحيل ؛ لأن تعلم أن الجمع بين النقيضين ، ولم يدل على علمه بالكليات والجزئيات ، قال : إن قلنا : إن العلم بالكليات من لوازمه العلم بالجزئيات و إلا فلا وهو مذهب المتأخرين ، فيقول : علمه متعلق بالكليات ، وذهب المقترح إلى أن الخلق يقتضي العلم ، وإن كان قبيحا ، وقال غيره : إنما يستلزم الإتقان لأنفس الخلق .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

دليل على مذهب الطبائعية .

قوله تعالى :﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

كالنتيجة بعد هذه المقدمات .

قوله تعالى :﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ .

الزمخشري : أي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه .

ابن عرفة : يريد النسخ ، ابن عطية : وقال ابن عباس : المحكم ناسخه وحلاله وحرامه ، وفرائضه ، وما يؤمر به ويعمل به ، والمتشابه منسوخة ، ومقدمة ، ومؤخرة .

ابن عرفة : كقوله تعالى :﴿ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ [سورة الأعلى : ٥] ؛[١٧ / ٨١ و] لأنه مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى ، وقد حكى ابن عرفة الخلاف في المتشابه ما هو ، قال : حكى الأصوليون خلافا هل يرد في القرآن ما لا يفهم أم لا ؟ وقال بعض شراح الأصول : أما بالنسبة إلى الكلام القديم الأزلي فلا خلاف في امتناع ذلك فيه ، وإنما الخلاف في الألفاظ المعبر بها عنه ، بما قاله ابن عرفة : هذا تقسيم بمعنى مستوفى أم لا ؟ قيل له : مستوفى إلا على قول ابن مسعود : أن المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ ، فبقى قسم ثالث وهو ما ليس بناسخ ولا منسوخ ، وذلك أكثر القرآن .

ابن عرفة : بل نقول : إنه تقسيم غير مستوفى مطلقا ، والأقسام ثلاثة : منها ما نص في معناه ولا يصح صرفه عنه بوجه ، ومنها الظاهر والمحتمل ، فالمحكم هو النص الذي لا احتمال فيه ، والمتشابه هي الألفاظ المحتملة التي تحتاج في ردها إلى الصواب لدليل عقلي وسمعي ، وبقاء ما هو ظاهر في معناه .

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ .

دليل على العقل في القلب ، قال الطيبي في كتابه المسمى بالبنيان في علم البيان : إن هذا من باب الجمع والتقسيم فقوله تعالى :﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾[1] ، جمع ، ثم عقبه بقوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ ، وبقوله تعالى :﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ فهذا تقسيم وتفريق كأنه يقول ، وأما الراسخون في العلم .

ابن عرفة : وأهل السنة يتبعون المتشابه له لفظ ظاهر ، فأهل السنة يتبعونه قصد الصرفة إلى معناه من الصواب والمبتدعة يتبعون ظاهر لفظه ، فإن قلت : عمر بن عبد العزيز ، وأنظاره من المتقشفين الصلحاء ، إنما اتبعوه ابتغاء للطاعة والثواب ، فهل يكون هذا كلام الصيرورة ، أي اتبعوه ليهتدوا فضلوا ، قلت : أحكام القرآن على قسمين

---

(١) أثبتها المصنف في نص المخطوط ﴿ منه آيات محكمات وأخر متشابهات ﴾ وقد أثبتنا نص الآية كاملا من المصحف .

تارة يراد بها نفس اللفظ ، وتارة يراد مدلوله فمراد ابتغائه سبب الفتنة ، أو مدلول الفتنة فهو إنما اتبعوه ابتغاء أمر كان سببا للفتنة ؛ لأنهم قصدوا الفتنة .

قوله تعالى :﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم إنما ذكر الخلاف في الراسخين في العلم هل يعلم تأويله أم لا ؟ القول هذا يتبعني على الخلاف هل بين العلم القديم والحادث اشتراك جاء القول بعدم العطف .

قوله تعالى :﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ .

أي يقولون في أنفسهم ؛ لأن من آمن بقلبه داخل في هذا .

قوله تعالى :﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ .

لفظ الرب هنا مناسب أي ورود المحكم فيه والمتشابه رحمة من الله بنا فنظر في الأدلة ، وننظر بعقولنا فنخرجه من ظاهره الحقيقي إلى مجازة دفعا للحكم الباطل فيحصل له الأجر والمثوبة بذلك عند الله عز وجل .

قوله تعالى :﴿ لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ .

قرئ ﴿ لا تزغ ﴾ بفتح التاء ، و﴿ قُلُوبَنَا ﴾ فاعل ، أبو حيان مثل هو مثل لا أرينك ههنا إنما يقوله المعتزلة القائلون أن العبد يخلق أفعاله ، فيقولون : كيف يطلب ترك ما ليس من فعله فيحتاجون أن يجعلوه ، مثل : لا أرينك هنا لاستحالة نهي الإنسان نفسه أي لا يخلق لها أسباب الزيغ فيتبع قال أبو حيان : وإذ هنا اسم وليست بظرف ؛ لأن الظرف لا يضاف ، فقال ابن عرفة : إن أراد أنها لا تعرب ظرفا فنعم ، وإن أراد أنها ليست بظرف لا في اللفظ ولا في المعنى فغير صحيح بل معناها الظرفية ، فإن قلت : لم أضيف الزيغ إلى القلوب والهداية لجميع الذات ؟ فالجواب : أن الزيغ معنوي معلق بالذات ؛ لأنه الأصل فإذا زاغ القلب زاغ الجميع والهداية قصدوا أن يخبروا بحصولها لجميع ذواتهم وحواسهم ، وتقدم في الختمة الأخرى الجواب بوجهين :

الأول : إن الزيغ واقع بهم فأطلقوا أبعاده ونفيه عن العضو الأخص الذي هو سبب في عمومه في سائر البدن ، والهداية في جميع البدن ، فأخبروا بذلك رغبة في دوامها على ما هي عليه .

الجواب الثاني : إن الزيغ يحصل للقلب بأول وهلة ، والهداية إنما تحصل له غالبا بعد تأمل ، ونظر واستدلال فحصولها يشترك فيه القلب ، والسمع ، والبصر ، وغيرهم .

قيل لابن عرفة : هل ينظر في الشبهة فيضل ؟ فقد حصل الزيغ بالتأمل ، فقال : لم ينظر ليضل ، وإنما ينظر فيها ليهتدي فضل .

ابن عرفة : وهذا إن كان من قول الراسخين في العلم فهي هداية خاصة ، وإن كان أمر لجميع الناس أن يقولوه فهي هداية عامة .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

ابن عرفة : كانت اللام للتقوية فظاهر ، وإن كانت للتعليل فلا بد من مقدار أي جامع الناس لجزاء [١٧ / ٨٢] يوم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ ﴾ ابن عطية : هم الدهرية المنكرون للبعث .

ابن عرفة : أو نصارى نجران ، وهو المناسب ؛ لأنه السبب في نزول الآية فالظاهر العموم ، فإن قلت : وكذلك المؤمنون لا تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ، قال تعالى :﴿ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ [سورة لقمان : ٣٣] ، فالجواب : أن المؤمنين تنفعهم أموالهم بإنفاقه على العيال ، وفي سبيل الله في الجهاد وفي الزكاة ، وصدقه التطوع والولد الصالح يدعوا لأبيه بعد موته فينتفع بدعائه بخلاف الكافر ، فإن قلت : تأكيده شيئا يقتضي العموم في القليل والكثير ، مع أنه ورد في قصة أبي لهب : أنه خفف عنه العذاب ليلة الاثنين ، ويومه لكونه أعتق الخادم التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ ، وكذلك أبو طالب أخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه أهون أهل النار عذابا ، فالجواب : إما بأن قصة أبي لهب كانت رؤيا نومية رآها العباس فلا يحتج بها ، وإما بأن التأكيد بقوله شيئا ، وإن كانت نكرة في سياق النفي فهو عام في الأشخاص والعام في الأشخاص عام في الأزمنة والأحوال ، فتقول : ما اقتضى إلا أن أموالهم وأولادهم لا ينقذونهم منه ، ولا من يعصمه في وقت ما .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴾ .

إن كان لفظ الذين عاما فالمضمر هنا للحصر ، وإن كان خاصا فالمضمر للتأكيد فقط .

قوله تعالى :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ .

ذكر أبو حيان : في الكاف عشرة أوجه ، إما إنما خبر مبتدأ ، أو مفعول بوقود أو نعتا لمصدر من لفظ ﴿ وَقُودُ ﴾ بل معناه أي عذابا :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ أو منصوب بلن تغني ، أو بفعل معناه أي بطل عملهم :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ ابن عرفة : وعادتهم يمثلون رد التشبيه للذات ، كقولك : اشتريت أمة كأختي ، فالتشبيه للذات إذ لا يصح معه اشتراء أخته ، ويمثلون رده للصفة ، بقوله : اشتريت بعشرين كاشتراء الجارية المسماة خبران بالتشبيه هنا للنبي ، فإن قلت : لم شبههم بآل فرعون دون غيرهم ، قلت فأجاب : بعض الطلبة بأن آل فرعون أهلكوا هلاكا عاما مستأصلا لهم ، ولم يهلك أحد من الأمم بعد نزول التوراة إهلاكا عاما مستأصلا بوجه ، وأما قبلها فهلك قوم نوح بالغرق ، وقوم بالريح ، وقوم لوط بالخسف ، فاستحسنه ابن عرفة وقال : إن هذا السؤال وجوابه سمعته من القاضي أبي العباس ابن حيدرة في قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

المراد بالآيات المعجزات أو الدلائل العقلية ؛ لأن العقل يقتضي أن لهذه المخلوقات خلقا يستحيل عليه التعدد ، قال ابن الخطيب : يحتمل أن يكون مضافا إلى الفاعل ، أو المفعول ، فرده ابن عرفة : بأن فعله غير متعد فلا يصح إضافته إلى المفعول .

قوله تعالى :﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : هم مشركوا مكة .

ابن عرفة : هذه . . . . .[(١)] إخبار لما سيقع وظاهره أنه قبل وقعة بدر .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم ، قوله بعدها :﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ﴾ فدل على أنه متقدم ، فقال : لعل الآية نزلت قبل هذه ، وهي بعدها في التلاوة ، وقيل : هم اليهود وأن هذا كان بعد وقعة بدر ، وقرئ ﴿ سَتُغْلَبُونَ ﴾ بتاء الخطاب ، وبالغيبة .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : من قرأ بتاء الخطاب فمعناه قل للكفار جميعا ستغلبون .

ابن عرفة : واللام للتعدية ومن قرأها بالياء ، فمعناه قل لهؤلاء اليهود سنغلب نحن قريتنا ، أو قل لهم كلاما هذا معناه .

ابن عرفة : واللام على هذا إما للتعدية أو للتعليل ، أي قل لليهود لأجل الذين كفروا ستغلبون .

ابن عرفة : وقال بعضهم من قرأها بياء الغيبة راعى حال المرسل فهم غائبون عنه في الظاهر ، ومن قرأها بتاء الخطاب راعى حال الرسول فهم بين يديه .

ابن عرفة : أو يقال هل أمر بتغليب المعنى أو اللفظ ، قلت : وقريبا منه الزمخشري : قيل لابن عرفة : لا خلاف في إنا متعبدون بألفاظ القرآن ، ولا يجوز تبديلها بغيرها ، فقال : هذا بالنسبة إلينا ، وأما بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الكفار فلا .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون فيها سؤالا وهو ما الحكمة [١٧ / ٨٢ و] في إتيان الفعل مبنيا للمفعول مع أن الأولى هنا ذكر الفاعل لاسيما مع ما ذكر ابن عطية ، وغيره : من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما غلب قريشا ببدر ، قالت : اليهود هذا هو النبي الذي في كتابنا الذي لا يهزم له راية فلما كانت وقعة أحد كفروا جميعهم ، وقالوا ليس بالنبي المنصور ، فكان الأولى أن يذكر فاعل الغلبة ؛ لأنهم نعم يقولون : غلبنا غيرك ، فهو النبي الحقيقي لا أنت .

قال ابن عرفة : وعادة بعضهم يجيب بأن هذا تشبيه على ذم الدعوى ، وتنفير منها على جهة التعليم للقياس ، وإنه لا ينبغي لأحد أن يدعي شيئا ، وتلا قوله تعالى : في سورة النمل ،﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [سورة النمل : ٤٠] قال ابن الخطيب : وفي الآية حجة لجواز تكليف ما لا يطاق ؛ لأنهم خوطبوا بأنهم مغلوبون معذبون ومع هذا مكلفون بالإيمان ، فقال ابن عرفة : قد تقدم نظيره في قضية أبي لهب ، وتقدم الجواب عنه .

قيل لابن عرفة : ما ذاك يغني ومأمور بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، إيمانا جمليا من غير تفصيل فهذا أشد لكونه أمر بأن يقول لهم هذه المقالة ويدعوهم إلى الإيمان إلا أن يجاب بأن المراد ستغلبون إن دمتم على دينكم أن وصف

الكفر يغني عنه إذا لم يعين فيها شخص منهم بخصوص فهمها أسلم منهم أحد لم يكن من الذين كفروا .

قوله تعالى :﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤال ، وهو لم عبر في الأولى بالفعل وفي الجملة الثانية بالاسم ، وهلا قيل فيه : مقاتله في سبيل الله وأخرى كافرة ، أو يقال فيه : تقاتل في سبيل الله وأخرى تكفر ؟ والجواب : إما بأن القتال أمر فعلي فهو متحدد فلذلك عبر بالفعل ، والكفر أمر اعتقادي قلبي فهو ثابت فناسب التعبير عنه بالاسم ، وإما بأن الآية حذف التقابل أي فيه مؤمنة تقاتل في سبيل الله ، وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت .

قوله تعالى :﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ .

فيها أوجه :

أحدها : يروا المشركين مثلي المشركين رأى العين ، وقد يشكل لمخالفته سورة الأنفال ، لأن فيها :﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلا ﴾[سورة الأنفال : ٤٥] وأجاب الزمخشري : بأن المشركين يرون المسلمين قبل القتال قليلين تحضرونهم وتهجمون على قتالهم ثم يرونهم حين القتال كثيرين ينالهم الخوف والرعب الموجب لقتلهم وانهزامهم .

ابن عرفة : ويجيء هنا عكسه ، وهو أن المسلمين يرون المشركين قبل القتال مثلهم ابتلاء من الله لهم ، فإذا شرعوا في القتال يرونهم قليلين يذهب روعهم وخوفهم .

ابن عرفة : وهذه الرؤية تغلظ البصر فيرى القليل كثيرا ، والكثير قليلا ، وإما بأن الله يخلق هناك ما مثل المشركين أو يشد بعض المشركين أعين المؤمنين .

ابن عرفة : فعلى هذا أنه يكون من غلط البصر يكون المصدر ، من قوله تعالى :﴿ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ ترشيح للمجاز ، كقول الشاعر :

بكى الحر من روح وأنكر جلده　　　وعجت عجيجا من جذام المطارف

وعلى أنها رؤيا حقيقة للناس بخلقهم الله تعالى هنالك يكون . . . .[1] حقيقة ، قال : وهذه الرواية إن كانت عليه فيكون رأي العين تأكيدا ، مثل : ضربت ضربا .

الثاني : أن المراد يرون المشركين ، مثل : المؤمنين على ما قدر عليهم من وقوف الواحد من للاثنين ، في قوله تعالى :﴿ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ قال الزمخشري : ولذلك وصف ضعفهم بالقلة ؛ لأنه قليل بالإضافة إلى عشرة الأضعاف ، فكان الكافرون ثلاثة أمثالهم .

ابن عرفة : وصفه بالقلة في قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

قرئ بتسهيل الهمزة ، قال أبو حيان : يجوز تسهيلها ، قال بعضهم : لأن تسهيلها قريب من السكون فيلتقي ساكنا ، فرده ابن عرفة لقوله تعالى :﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ مع أنه يلتقي في أنذرتهم ثلاثة سواكن .

قوله تعالى :﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ .

ابن عرفة : مناسبتها لما قبلها إن الآية المتقدمة اقتضت الحصر على الجهاد ، ومدح المتصف به ومن خالف نفسه وشهوته الهيمنية .

قال ابن عطية : قيل المزين هو الله تعالى ، وقيل الشيطان .

ابن عرفة : فعلى الأول هو تزيين خلق وابتداع ، وعلى الثاني تزيين . [١٨ / ٨٨] بوجه فهو كقول الشاهد للقاضي أودي شهادتي ولا نقول أديته .

قوله تعالى :﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾ .

أبو حيان والفخر : من لابتداء الغاية .

ابن عرفة : الصواب أنها للسبب ولا إضمار في الآية ، أو للتبعيض على أمر مضاف أي بكلمات ، أي من كلماته .

قوله تعالى :﴿ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

دليل على أن الاسم غير المسمى ، الزمخشري : وعبر عنها بأنها اسمه مع أن الاسم منها عيسى ، وأما المسيح فلقب له ، فإنما كان ذلك لاشتراكها في التمييز .

ابن عرفة : فهو من استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، أو من استعماله في القدر المشترك ، وهو مطلق التمييز .

قوله تعالى :﴿ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ .

أبو حيان : التضعيف للتعدية وليس للمبالغة .

ابن عرفة : وذكر غيره أن التضعيف يكون للأمرين في حالة واحدة وأن ذلك غير ممتنع ، فأفاد المبالغة من التضعيف ، ومن التعريف مع حرف الجر مثل ﴿ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾[سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى :﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ .

الزمخشري : الخطاب لله تعالى ، ومن بديع التفاسير أنه لجبريل .

ابن عرفة : والصواب أنه لجبريل على حذف مضاف ، أي يا رسول العرب الله .

ابن عرفة : وفي الآية سؤالان :

الأول : كيف استبعدت ولادتها فعللت ذلك بمسبب البشر لها ، وهي لا تدري ما يكون من أمرها ، وعادتهم يجيبون بوجهين ، أنها منذورة محررة للسجد ، والمنذور المحرر للسجد لا يتزوج ولا يولد له .

الثاني : أنها بشرت بالمسيح عيسى ابن مريم منسوب إلى أمه دون النسبة إلى الأب ، فلذلك استبعدت الولادة ، وعللته بعدم مس البشر إياها .

السؤال الثاني : هلا قالت :﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ فتعلق النفي بالمستقبل ، فإنها بشرت بولد يزداد لها في المستقبل فكيف تعلل استبعادها ذلك بنفي المس عنها فيما مضي ؟ قال : وجوابه عندي بأنه ، كقوله تعالى :﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] فالنفي ، وذلك في الموتة الأولى تنبيها على عمومه ؛ لأنها انتفاء ذواقها لهم في الجنة أي لا يذوقون غيرها فيها كما لا يذوقونها هي فيها ، وكذلك هنا أي كما علمتم عدم مس البشر لي فيما مضى فكذلك في المستقبل .

ابن عرفة : وفي سورة مريم :﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ وهو دليل على أنها أرادت بالمس الوطء الحلال .

قوله تعالى :﴿ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ .

وفي قصة زكريا :﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ ؟ فأجاب ابن عطية : بأن أمر زكريا حاصل في الإمكان الذي يعتد وإن قل ، وقصة مريم لا تتقارب البتة ، لأن زيادة الولد بين الرجل وامرأة معهود ، وإن كانا شيخين ، بخلاف زيادته بغير رجل ليس من جنس مقدور البشر بوجه ، فعبر عنها بالخلق الذي هو خاص بالله ، إذ لا يقال : فلان يخلق كذا بوجه .

قوله تعالى :﴿ إِذَا قَضَى أَمْرًا ﴾ .

ابن عرفة : أي قدره ، والظاهر أن المعنى إذا أراد في الأزل أمرا أبرزه بقوله :﴿ كُنْ ﴾ قيل لابن عطية : هل يوجد أن الأمر تابع للإرادة ؟ فقال : هذا إلا بقوله ﴿ مَسَّنِيَ ﴾ .

ابن عرفة : والآية على صحة خطاب المعدوم والمعتزلة ينكرونها وينكرون الكلام القديم ، ويردونه هنا إلى سرعة التكوين ونحن نثبته .

ابن عرفة : فإن قلت : لم قال زكريا :﴿ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ ولم تقل مريم كذلك مع أن العكس كان يكون أولى؛ لأن وجود الولادة من مريم أغرب وأعجب من وجودها من زكريا ؟ قال والجواب : إن زكريا دعا بذلك ، وتكرر طلبه فطلب الآية ليشكر الله على إسعافه له بالمطلوب ، ومريم لم يقع منها طلب لذلك بل بشرت بذلك عفوا .

قوله تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .

أي يصيره عالما بذلك .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ويعلمه الكتاب ؛ لأن هذا من باب الإعلام لا من باب التعليم ،والإعلام عام يقول : أعلم زيد عمرو أمقيما أي صيره عالما بذلك ، والتعليم خاص ، قال تعالى :﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ فلأي شيء أطلق على الأنبياء ، وجعل خاصا بهم دون العلم ؟ قال : والجواب بوجهين :

أحدهما : أن ذلك تشريف له واعتناء به ؛ لأن لإقبال التعليم الشخص اعتناء به .

والثاني : أن هذا من باب العلم التكميلي ؛ لأن العلوم الضرورية لا يحتاج فيها الإنسان إلى تعليم ، فلو قيل : ويعلمه دخل فيه الضروري فيكون تحصيل الحاصل .

ابن عرفة : وكان الشيوخ مختلفون في . . .[1] هل يشتركان في شيء أم لا ؟ فمنهم من كان يمنع اشتراكهما مطلقا إذ لو اشتركا في أمر لجاز ارتفاعه ، وإذا جاز ارتفاعه جاز ارتفاعهما فيلزم عليه ارتفاع النقيضين ، وهذا باطل وكان ابن الحباب يجيز اشتراكهما بقولهم في حد [١٨ / ٨٨ و] التناقص ، أنه اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب فهما مشتركتان في مطلق الاختلاف .

ابن عرفة : من راعي الأمور الوجودية منع اشتراكهما ، ومن راعى الأمور الاعتبارية جواز اشتراكهما ، وكان بعضهم يستدل بهذه الآية مع قوله تعالى : في سورة الأعراف :﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] على جواز اشتراك النقيضين في أمر ما ، قال : لأن الإخبار عن عيسى عليه الصلاة والسلام بآية علم الكتاب ، والحكمة ، والتوراة إخبارا بوصف كمال ، يدل على أن معرفة الكتابة في الشخص من صفات الكمال ، ووصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكونه أميا لا يقرأ ولا يكتب كمال في حقه ، والكتابة نقيض لا كتابة فقد اشترك النقيضان في أن كلاهما وصف كمال .

قال ابن عرفة : والجواب أن يقول الممتنع اشتراك النقيضين في الوصف العقلي ، وهذا وصف جعلي شرعي ، فإنه يلزم من اشتراكهما الوصف العقلي .

قيل لابن عرفة : النقيضان مشتركان في أن كلاهما معنى ، أو كلاهما ذات فقال : تلك أمور اعتبارية لا وجودية .

قوله تعالى :﴿ وَرَسُولا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال تعالى :﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ ﴾ .

والنصارى من ذرية إسماعيل ، سموا نصارى ؛ لكونهم نصروا عيسى عليه السلام ، يدخل فيهم بنوا إسرائيل ، وإسرائيل هو يعقوب عليه الصلاة والسلام .

قوله تعالى :﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : أعلن أن دعوى المدعي لا بد من اقترانها بالدليل الدال على صحتها ، هكذا اقتضى الشرع والعقل ، أما الشرع فلقوله صلوات الله عليه وعلى آله وسلم ، " لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم " ، وأما العقل فلأن

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

قبول دعوى المدعي على خصمه من غير دليل ترجيح من غير مرجح ،وهو باطل وإعمال الدعوتين جمع بين النقيضين وإبطالهما يرد إلى الإهمال والتعطيل ، فلذلك ترد دعواه الرسالة بالآية فظاهر كلام ابن التلمساني شارح المعالم الدينية : إن الأمر الخارق للعادة ما يسمى آية إلا إذا كان معه التحدي كذا نقل عنه بعض الطلبة .

وقال ابن عرفة : بل الآية أعم كان معها التحدي حسا أو حكما فهي معجزة .

قوله تعالى :﴿ أَنِّي أَخْلُقُ ﴾ .

أي أقدر .

قال الشاعر :

ولانت تعزي ما خلقت وبعض القوم بخلق ثم لا يعزي

ابن عرفة : معناه تقدر مثلا أنك تقدر عشرة ، وتصدق ذلك بالفعل وبعض القوم يقدر شيئا ثم لا يستطيع أن يفعله .

قوله تعالى :﴿ فَأَنْفُخُ فِيهِ ﴾ .

قال الفخر : احتج بها من يقول : إن الروح جسم لطيف ؛ لأن النفخ إنما هو بالجسم .

ورده ابن عرفة بأن عيسى لا ينفخ الروح .

قوله تعالى :﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

أي بقدره ، وقال ابن عطية : يعلمه أي يعلمه أفعل ذلك ، وتمكينه إياي .

ابن عرفة : لولا قوله : وتمكينه لكان كلاما خلقا لإبقاء مذهب المعتزلة ، والمراد بالتمكين إقداره إياه على فعله ؛ لأن التمكين هو القدرة على الفعل ، ولذلك قال تأمل قوله تعالى :﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ مع قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " البكر تستأمر وأذنها صماتها" فناقض بين الآية والحديث ؛ لأن معنى الآية فهزموهم بقدرة الله ، ومعنى الحديث الإخبار بعجز البكر عن التصرف في أمرها ، وعلى العقد على نفسها ؛ لأن الإذن فيهما مختلف .

ابن عرفة : وإنما قال :﴿ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ ﴾ ولم يقل فيه : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ ؛ لأن ذلك لا يمكن البشر فعله عادة فالفخارون والشماعون يصنعون مثل ذلك ، وكذلك :﴿ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ ﴾ ولم يقل فيه ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ لأنه ممكن من غير

عادة ، بخلاف نفخ الروح وإحياء الموتى ، فلذلك أسنده إلى قدرة الله تعالى ، وإن كان الجميع بقدرته جل وعز ، ولما كان في سورة العقود في معرض تعداد النعم ، والامتنان من الله تعالى على عيسى ناسب تقييد الجمع فيها ، بقوله :﴿ بِإِذْنِي ﴾ زاد الزبير أن في آية المائدة إشارة إلى توبيخ النصارى في زعمهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ ﴾ [سورة المائدة : ٧٣] ، وأن عيسى ابن الله إلى غير ذلك ، كما يقال : أخذنا لغير عالم أحسن إليك ألم أعطك كذا فعل ذلك غيري ، فإذا اعترف به العبد انقطعت حجة من ظن خلافه ، فأعلم الله أن تلك الأمور بإذنه وكرر ذلك تأكيد الدفع توهم حول ، أو قوة لغير الله ، قال : وآية آل عمران إنما هي بشارة لمريم ، وإعلام بما منح ابنها عيسى فقط ، فلذلك كرر لفظه : ﴿ بِإِذْنِي ﴾ المائدة أربع مرات ، وهنا مرتين .

قوله تعالى :﴿ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ .

احتج بها ابن رشد على إبطال الحكم بعلم المنجمين لأنه قال في كتابه الجامع الرابع من بيانه : إن المنجم [١٨ / ٨٩] . . .[١] الكل على أنه مصدق لها بالقول ، وهو مشكل ؛ لأن غيره من بني إسرائيل مصدقا لها موقنا بها .

ابن عرفة : والصواب عندي أنه مصدق لها بالفعل ، ونظيره أن يخبرك إنسان بأن الأمير يدخل هذا راكبا على فرسه معمما بعمامته ملتحفا بردائه به ، فيدخل هذا على تلك الصفة بالأمير مصدق لذلك الإنسان بالفعل ، وكذلك بالتوراة تضمنت أنه يأتي بعدها رسول من عند الله اسمه عيسى تكون معجزاته إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة ، والأبرص ، والإخبار بالمغيبات ، والحوادث ، فيجيئه على هذه الصفة المقتضية لتصديقه لما في التوراة معجزة ، وآية من جملة الآيات .

ابن عرفة : والصدق والتصديق بينهما عموم وخصوص من وجوه دون وجوه فقد يكون الكلام في نفس الأمر صدقا ولا مصدق له وقد يصدق به وهو كذب ، فإن التصديق هنا بالفعل بحرف الجر ، في قوله :﴿ مِنَ التَّوْرَاةِ ﴾ للتبعيض ، وإن كان من القول هو لبيان الجنس لأنه صدق جميع التوراة .

ابن عرفة : والتصديق لما تضمنه التوراة من الإخبار .

وقوله :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

راجع لما فيها من الطلب والتكاليف بالأوامر والنواهي ، لأن التصديق والتكذيب إنما هو من خواص الخبر ، فقد قيل لابن عطية : أو يكون مصدقا لجميعها ، أو يكون قوله :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ دليل على أن ذلك بالفعل لئلا يكون ذلك نسخا وهو بيان انتهاء أحد الحكم واليهود ينكرونه لئلا يلزم عليه البداء وهو باطل .

أو هو قوله :﴿ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ ﴾ دليل على التصديق بالفعل ؛ لأن المجيء فعلي قالوا : وبعض هنا عند أبي عبيدة بمعنى كل وهو مردود من وجوه :

أحدها : تفريق المبالغة بين القضية الكلية بأن سورها كل ، والجزئية سورها بعض ، أو ليس بعض الإنسان إنسانا أحل لهم ما حرم عليهم ، ابن عطية : قال ابن جريج : قال : حل لهم لحوم الإبل والشحوم زاد الربيع وأشياء من السمك وما لا مخلب له من الطير وكانت في التوراة محرمة ، ابن عطية : أي مما لا مخلب له من الطير .

قوله تعالى :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : رد على قوله : ﴿ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ جاز ويجوز أن يكون ، ومصدقا أيضا مردودا عليه ، ورده أبو حيان بأن ﴿ بِآيَةٍ ﴾ في موضع الحال ، ﴿ وَلأُحِلَّ ﴾ تعليل ولا يصح التعليل على الحال ، كان العطف بالحرف المشترك في الحكم موجب التشريك في جنس المعطوف عليه ، بأن عطف على مصدر متوهم ، أو مفعول به ، أو ظرف ، أو حال ، أو تعليل ، أو غير ذلك مشاركة بنفي ذلك المعطوف ، وابن عرفة : لما ذكر ابن بشير الخلاف هل هو حدث ، أو سبب الحدث ؟ قال : احتج من قال أنه حدث بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عد موجبات الوضوء ذكر فيها النوم ، وعطفه على البول ، والغائط ، واختلف الأصوليون في العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أو لا .

ابن عرفة : فمنهم من أنكر الخلاف ؛ لأن العطف بالواو ، وأجيب : بأن هذا الخلاف فيما إذا قيدا أحد المعطوفين بوصف ، أو حكم من الأحكام هل يقتضي العطف تقييد الآخر به أم لا ؟ ابن عرفة : أنه يلزم إذا قلت : قام زيد العدل وعمرو أن يكون عمرو متصفا بالعدالة وهو مراد أبو حيان : وهو ضعيف .

قوله تعالى :﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

أضاف الرب إليهم ؛ لأنه في مقام تكرير النعمة عليهم ليستألفهم للإيمان .

قوله تعالى :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ .

ابن عرفة : عطفه بالفاء المقتضية للتعقيب يدل على حصول للعلم بالنتيجة من المقدمتين عقلي إذ لو كان عاد الجاز فيه التراخي ، فقال ابن عرفة : إنما هذا علم ملازم للنتيجة ؛ لأن التقوى تقوى العمل الصالح مع الإيمان ، ولم..... [1] عن الأطباء قولهم : المحسوسة ، ونقله القرافي في شرح المحصول ، عن ابن الخشاب .

ابن عرفة : إن كانت حس متعدية بحرف الجر ، فيرد التعقيب بقوله تعالى :﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ .

قرأها علي بن أبي طالب : تحس من حس فهو متعد بنفسه ، لأن من في أحد زائدة ، وأنشد صاحب الجمل لزبير الطائي .

سواء أن حس العتاق من الخطايا حس به بهن إليه سوس

قوله تعالى :﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ .

﴿ إِلَى ﴾لانتهاء الغاية ، أي من ينصرني نصرة تنتهي إلى نصرة الله إياي ، ونصرة الخلق له بالمقاتلة والمجاهدة ، ونصر الله بإظهار الحجج والمعجزات على يديه ، وقول الحواريين :﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ مما يصحح هذا التأويل .

قوله تعالى :﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

أن متقدمان على قولهم : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، فهو ابتداء ، وإن كان بعد فهو خبر .

قوله تعالى :﴿ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

وقال في سورة العقود : ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فالجواب إيمان بعد أمر الله لهم به مباشرة ، وجواب التكليف الواقع عن الله المناسب أن يكون أبلغ من جواب التكليف الصادر عن غيره .

الثاني : أن الوحي لهم ليس هو كالوحي المرسل ، وإنما هو إلهام ففيه غرابة وإعجاب فناسب المبالغة في الإخبار بحصول الإيمان .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قيل لابن عرفة : هل تدل على أن الإسلام والإيمان مترادفان ، قال : لعل المراد به هنا الانقياد .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ ﴾ .

ليس بتكرار بل الأول إيمان اعتقاد ، والثاني : إيمان بالفروع والشرائع .

قوله تعالى :﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ .

تقتضي تبعيتهم للشاهدين وهم أشرف منهم لكن ذلك على جهة التواضع منهم .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ .

إن أريد في الحقيقة فهي فعل لا أفعل ، وإن أريد مجرد الإطلاق اللفظي المجازي فهي أفعل من .

قوله تعالى :﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ﴾ .

اختلفوا في العامل في إذ ، فقيل : ﴿ اذْكُرْ ﴾ ، وقيل : ﴿ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ ، واستبعد ابن عرفة فيها ما قبلها ، واستبعد الياء لئلا يلزم عليه المفهوم ، إلا إن يجاب بالمفهوم منفي بالدليل العقلي ، والظاهر أن العامل فيها ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ .

التأكيد في مقام التشريف ، يريد المخاطب تشريفا ، وذكر الزمخشري : في ﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ أربع تأويلات ، فقال : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ أجلك وعاصمك من أن يقتلك الكفار ، ومؤخرك إلى أجل كتبته لك .

قال ابن عرفة : وهذا بين على مذهبه لأنهم يقولون : إن المقتول له أجلان فلم يستوف أجله وممكن فهمه على مذهبنا .

قوله تعالى :﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ .

قيل : هم الحواريون ، فالمراد اتبعوك من حيث كونك متبوعا فقط ، وقيل : المراد المسلمون وهم أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فالمراد اتبعوك من حيث كونك تابعا ومتبوعا ، فالمتأخرون من المسلمين الكائنين حين نزوله اتبعوه من هذه الحيثية هنا ، والمتقدمون منهم اتبعوه من هذه الحيثية حكما ، ومطهرك من أقوالهم السيئة ، وأفعالهم الخبيثة ، ومجاورتهم ومخالطتهم .

ابن عرفة : قال ابن زيد : الذين اتبعوه النصارى ، والذين كفروا ، أي جاعل النصارى فوق اليهود .

ابن عرفة : إنما المراد بالنصارى الحواريون فقط ، وأما هؤلاء النصارى فغير داخلين في الآية لأنهم لم يتبعوه ، ولو اتبعوه لأمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، نعم فوق الحديث الصحيح " من أن الله سيذل اليهود ويجعل كل ملة فوقهم " وقد ظهر ذلك ولله الحمد وهو أحد المعجزات الدالة على صحة رسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

[١٨ / ٩٠] قوله تعالى :﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

قال أبو حيان : إلى متعلق بالعامل في فوق ، وهو على فوق فاعل جاعل على أن الفوقية مجاز فإن كانت حقيقته وهي الفوقية بالجنة ، فالعامل فيه متوفيك ، أو رافعك ، أو مطهرك .

قيل لابن عرفة : كيف يعمل فيه جاعل ، وهو عامل في ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ، والمجرور بمعنى واحد ، فأجاب باختلافهما الأول : ...[1]

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ ﴾ .

هذا من الإتيان في البيان المطلوب ، وزيادة كما في حديث الموطأ : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته"، لأن قبل الآية : ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ﴾ فاقتضى الاحتمال بعقابهم في الدار الآخرة ثم بين كيفية عذابهم فيها ، وزاد مع ذلك عقابهم في الدنيا .

قوله تعالى :﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ .

يحتمل الرجوع لأمر في ؛ لأن عذاب الدنيا هو الذي يتوهم أن لهم فيه ناصر لعلمهم منه ، فأفاد التسوية إن كانوا يعلمون أو لا ناصر لهم في الآخرة ، فكذلك في الدنيا وعذابهم الشديد فيها بالذلة ، والصغار إلى آخر الدهر ، فما من يهودي في قطر من الأقطار إلا وهو أذل أقل ذلك القطر ، وأحقرهم ، قال : وتولى الله عذابهم بنفسه تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتشديدا عليهم في العذاب . زيادة

قوله تعالى :﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

إن قلت : لم أتى أعذبهم بهمزة المتكلم ونوفيهم بنون العظمة ، فأجيب بوجهين : إما الإشارة إلى عظم إلى ما يقال في المؤمنين من الأجر والثواب ، فناسب بنون العظمة ، لأن العظيم لا يثبت على فعل الجميل إلا بعظيم ، وإما لأن المؤمنين عظموا الله حق تعظيمه وامتثلوا أمره ونواهيه ، فخاطبهم بنون العظمة الدالة على تعظيم ما عظموه بخلاف الفريق الآخر .

قال ابن عرفة : وهذا عندي تقسيم مستوفى ؛ لأن الناس على ثلاثة أقسام : كافر ، ومؤمن طائع ، ومؤمن عاص .

فقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ .

عبارة عن المؤمن العاصي ، قال الفخر : واحتج بها المعتزلة أن لا يحب الشر ، ولا يريده ، فرده ابن عرفة بوجهين :

الأول : أنه ليس المعنى والله لا يريد الظالمين فهو ذم لهم ، مثل : لا حبذا زيد ، وما يلزم من ذمهم على الظلم إن الله لم يرد ذلك منهم .

والوجه الثاني : أن المستدل بها لابد أن يضمر فيها مضافا تقديره : والله لا يحب ظلم الظالمين ، وليس هذا بأولى من أن يقول التقدير : والله لا يحب ثواب الظالمين .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ ﴾ .

يتعارض فيها المجاز والإضمار ؛ لأن الإشارة إلى الآيات المتقدمات ، وقد كانت تليت عليه حين نزول هذه الآية ، فإما أن يكون نتلوه مضارعا عبر عنه في الماضي فهو مجاز أو يكون مستقبلا حقيقة ، والمعنى مثل ذلك نقلها عليك فيكون فيه إضمار .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ الزمخشري : إن شأن عيسى وحاله كشأن آدم خلقه وخالقه ، ابن عطية : وقال إن صفة عيسى كصفه آدم ، واختاره ، ابن عطية : إن المراد أن المتصور من عيسى في الذهن كالمتصور من آدم ، [١٨ / ٩٠ و] ابن عرفة : فجعله بمنزلة الجمعة للمقدمتين أي : إن مثل عيسى في نفس الأمر الحق اليقين الذي يخالفون فيه كمثل آدم ، ابن عطية : والمثل والمقال واحد .

ابن عرفة : وتقدم الإشكال في قوله :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فمنهم من قال : الكاف زائدة لئلا يلزم عليه إثبات المثل لله عز وجل ، وتقدم الجواب ، بأن ثبوته يؤدي إلى نفسه ؛ لأنه إذا تقرر أنه ليس مثله مثل ينتفي المماثل ؛ لأن مثل المثل ، إما الذات

المكرمة فينتفي الذات ، أو مثلها ، فلا يكون لها مثل وهو المطلوب ، وأورد بعضهم سؤالا ، قال : إن قلت : هلا قيل : إن عيسى عند الله كآدم ؟ فهو أخص ، وأجاب : بأنه لو قيل كذلك لصدق التشبيه في الأمور العرضية فقط ، ولم يتناول صفات النفس كلها ، فلما جعل المماثل لعيسى كالمماثل لآدم كانت المماثلة بين عيسى وآدم في الأمور الذاتية ؛ لأن قوله : مثل زيد مماثل لمثل عمرو ، أبلغ من قولك : زيد كعمرو ، والزمخشري ، قال بعضهم للروم :لم تعبدون عيسى ، فقالوا لأنه لا أب له فقال : آدم أولى ؛ لأنه لا أبوين له فقالوا : كان يحيي الموتى ، فقال: فحزقيل أولى أولا ؛ لأنه أحيا ثمانية آلاف ، وأحيا عيسى أربعة نفر ، فقال كان يبرئ الأكمه والأبرص ، قال :فجرجيس أولا ؛ لأنه طبخ وأحرق ثم قام سالما .

ابن عرفة فعجزوا عن الجواب من عبادتهم وإلا فكان يقولون أنهم عبدة للمجموع .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

ابن عطية : قال أبو علي الفارسي : هذا القول مجاز مثل : امتلأ الحوض .

وقال ابن عرفة : هذا اعتزال ؛ لأن المعتزلة ينفون كلام النفس القديم الأزلي ويردونه إلى سرعة التكوين فقط ، الزمخشري : أي أنشاؤه بشرا ، كقوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ أي أنشأناه من طين ، ثم قال له: كن لحما ، ودما ، وعظما ، وركب فيه الروح .

قيل لابن عرفة : قد يحتج بهذا من يقول مجرور الكلام ؛ لأن الفاء للتعقيب فهو تعقيب ، إن قال له : كن كان ، فقال ابن عرفة : الكلام قديم وسماعه حادث ، أعني إظهاره للملائكة وغيرهم .

قوله تعالى :﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي هو الحق .

ابن عرفة : الصواب هذا الحق ، أي هذا المذكور كله الحق من ربك ، وأما قوله :﴿ هُوَ ﴾ إنما يتناول في نفس الأمر ، وقاله ابن عطية : فإن قلت : هلا قيل : فلا تكن ممتريا ، أو فلا تمتر فهو أبلغ ، الجواب : كالجواب في قوله تعالى :﴿ وَمَا رَبُّكَ

بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أي لم قدر وقوع الامتراء العظيم ، أو أن قيل : لما تصور إلا عظيما .

قوله تعالى :﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم الفرق بين فاعل وتفاعل ؛ لأن المرفوع في فاعل هو البادئ بالمفاعلة بخلاف تفاعل فإنها محتملة ، وتقدم الرد على ذلك ، بقوله تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] مع أن إبراهيم هو البادئ بالمحاجة .

قال ابن عرفة : وإذا بنينا على ما قال ابن عطية : في قوله تعالى :﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ وأنه قياس تمثيلي مع ما ذكر إمام الحرمين قي الإرشاد من أن قياس الغائب على الشاهد بالجوامع الأربعة محصل العلم .

وقال الفخر في المحصول إنه محصل علما ، وكذا قال [في] المقترح ، وكذا في البرهان ، وانظره ابن التلمساني في المسألة الثانية من كتاب القياس فيؤخذ من هذه الآية محل للعلم ، لقوله تعالى :﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا ﴾ .

ابن عطية : تعالوا كلمة قصد بها تحسين الأدب مع المدعي ثم اطردت حتى بقولها : الإنسان لعدوه ولبهيمته .

ابن عرفة : ليس كذلك إنما بقولها لمن هو صاعد مرتفع لموضع علل عليه ، ثم استعملت في نداء من تريد تعظيمه ، وأما العدو فلا يقال له : تعالى إلا مجازا ، كما في قوله [١٨ / ٩١] تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴾ [سورة المعارج : ١١ ، ١٢] ، فجعل هنالك النفس آكد من البنين ، والزوجات ، وتقدم الجواب بأن ذلك حيث لا يتحقق الإنسان أنه يموت فإنه يفتدي من العذاب بابنه وزوجته وتقدمهما في ذلك على نفسه ؛ لأنه طامع في الحياة ، وأما إذا تحقق أنه لابد له من الموت مقتولا فإنه يبادر بنفسه قبل ولده ، وزوجته ليكون أسهل عليه حيث يقاسي مرارة القتل فقط ، فقال : وإذا قدم عليه ابنته ، وزوجته فيقاسي أمرين ، أول مشاهدته لقتلها ، ثم الثاني : قتله بعدهما ، والمباهلة تقتضي الهلاك بلا شك فلذلك بدأ بالبنين ؛ لأنهم أشد حسرة حيث يهلك بنوه ، ثم زوجاتهم ، وهم ينظرون إليهم كيف صاروا قردة ، وخنازير ، ثم يهلكوهم أخيرا ، وأما تلك فهي في

المفاداة من العذاب والسلامة منه ، ولا شك أن الإنسان إذا علم أنه يعيش ، فإنه يفتدي من العذاب ببنيه .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ .

قال النحويون ضمير الفعل الفصل يؤتى به للتأكيد ، وقال الطيبي في تبيان بيانه : يؤتى التخصيص المسند بالمسند إليه ، أو العكس ، واختلفوا في القصص ، والخبر ، فقيل : هما بمعنى واحد ، ومنهم من جعل [القصص] أخص من الخبر ، وفرق بينهما بوجهين :

الأول : أن القصص إنما يصدق على كلام يشتمل على جملة تابعة بجملة أخرى فما يصدق إلا على جملتين فأكثر والخبر يصدق على ذلك وعلى الجملة الواحدة .

الثاني : أن الخبر هو الإعلام بمعنى القضية فقط ، والقصص هو الإعلام بمعناها مع المحافظة على حكايته بألفاظه وبعضها أو العوارض والأوصاف الواقعة في تلك القضية ، قال أبو حيان : والإشارة للقرآن .

ابن عرفة : أي هذا قص عليكم قصصا حقا ، ويحتمل عندي أن الإشارة إلى قضية المباهلة المتقدمة بمعنى أن الله وعد بحفظها ، وعدم المخالفة فيها فأنت تقصها إلى آخر الدهر من غير منازع عنها ، ولا نكير .

قوله تعالى :﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلا اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عطية : من لتأكيد استغراق الجنس .

قيل لابن عرفة : إنما ذلك في مثل ما جاءني من أحد ، فقال : اختلفوا في النكرة في سياق النفي هل يعم أم لا ؟ فكلام ابن عطية بناء على أنها تعم ، وقول أبو حيان : لا لاستغراق الجنس بناء على أنها لا تعم ، واحتج بهذه من قال : أن الاستثناء من النفي نفي صريح ، وإنما يقول : لنفي يحتمل النفي والإثبات ، فإذا اقترنت به قرينة عينية لأحد المحتملات ، وهنا القرينة تعين المراد به الإثبات .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

ابن عرفة : مناسبة هاتين الصفتين ؛ لأنه لما تضمن الكلام السابق توحيد الله ، وما اتصف به من صفات الكمال ، فيقول القائل : فلم وجدنا بعض الناس مشركين كفارا عبدوا عيسى وعزيرا ، فقال : لأنا نصفه بالعزة والعزيز ممتنع لا يصل إلى إدراك عظمته

رجلا له كل إنسان وهو أيضا حكيم يضع الأشياء في محلها يهدي بعض الناس إلى الإيمان فامتنع عن الآخرين ، وحجبهم عن إدراك وجه الصواب وأضلهم وكفروا .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وهذا إشارة إلى أن كفرهم عنادا أو شبيه بالعناد فما كفرهم إلاّ عناد وحسد وفيه إيماء لتعذيبهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ .

الخطاب بالذات للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل واحد من أمته ، لقوله :﴿ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الأولى نفي الإشراك في الاعتقاد ، والثاني : نفي الاشتراك في العمل فيكون تأسيسا ، والتأكيد بقوله ﴿ شَيْئًا ﴾ دخل على النفي فأكده ، فهو نفي أخص لا نفي الأخص .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فرق بعضهم في المحاجة والمجادلة بوجهين :

أحدهما : أن المحاجة هي استدلال الخصم على دعوى يعتقد حقيقتها ، والمجادلة أعم من ذلك فتصدق على هذا ، وعلى إلزام الخصم مذهب ألا يقول به فالمحاجة بين سني ومعتزلي يستدل كل واحد منهما على حقيقة دعواه ، والمجادلة بين رجلين من أهل السنة يلزم أحدهما الآخر مذهب المعتزلة ، وبين رجلين من المعتزلة يلزم أحدهما الآخر مذهب أهل السنة .

الوجه الثاني : أن المجادلة أقوى من المحاجة ؛ لأن الجدل هو الشد مأخوذ من قولك جدلت الحبل ، إذا شددت فتله .

قيل لابن عرفة : يرد الأول بقوله تعالى :﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل : ١٢٥] مع أنه يعتقد حقيقة ما هو يجادلهم عنه وبطلان ما عداه ، فقال : سميت مجادلة باعتبار دعوى الكفار [١٨ / ٩١ و] فإنها باطلة عنده هو ، وكذلك قوله تعالى :﴿ وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة العنكبوت : ٤٦] قال ابن عرفة : وانظر ما معنى الآية هل أنهم ادعوا أن إبراهيم كان على دين اليهودية

والنصرانية في الأحكام الاعتقادية ، أو معناه كان متشرعا بشريعة اليهود متبعا لها في الأحكام الفرعية ؛ لأن الملل كلها أجمعت على اعتقاد توحيد الله عز وجل ، ونفي الشريك عنه ، وليس في ذلك خاصا بملة اليهود ، والنصارى بوجه ، وإنما تختص الملتان في الأحكام الفرعية فقط .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلا مِنْ بَعْدِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم من يقتضي أزمنة البعدية ، وكان يرد عليه بهذا ، قاله المفسرون ، قالوا : إن التوراة أنزلت بعد إبراهيم بألف سنة ، والإنجيل أنزل بعده بألفين سنة ، فلا يصح أن يكون نزل أول أزمنة البعدية ، أو في أثنائها .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾

يجاب عليه بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأنه قصد الرد عليهم بالدلالة الأخروية التقديرية المجازية لا بنفس الأمر الواقع في الوجود ، أي يقولون : أنه يهودي ، ومجرد إنزال التوراة بعده في أول زمن من أزمنة البعدية ينفي كونه كان يهوديا فكيف والواقع في الوجود أنها نزلت بعده بأزمنة متطاولة .

الجواب الثاني : قال بعض الطلبة لابن عرفة : إن إبراهيم بينه وبين موسى عليهما الصلاة والسلام أنبياء وشرائع كثيرة فالمراد بذلك أول الأزمنة الكائنة بعد انقضاء شريعته ونسخها بشريعة نبي آخر بعث بعده يليه ، فرده ابن عرفة : بأنه إنما المراد وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده شخصه وذاته لا من بعد شريعته وملته ، فما الجواب إلا ما تقدم .

قوله تعالى :﴿ هَأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ .

غلط ابن عطية : فقال : هؤلاء بدل أو صفة ، وسكت عنه أبو حيان وهو خطأ صريح ؛ لأن المضمر لا ينعت ، ولا ينعت به .

ابن عرفة : وهذا على سبيل التبكيت لهم والإبطال لدعواهم ، كما يقول لمن يعلم أنه حاجج في مسألة بغير علم ها أنت حاججت في هذه المسألة بعلم ثم تعطف عليه ، فتقول بل حاججت فيها بغير علم ، وكما تقول لمن تعلم أنه لم يتصدق من ماله بشيء ها أنت تتصدق من مالك بشيء يدل لم يتصدق منه بشيء ، وكان بعض الشيوخ يقول :

يؤخذ من هذا منع تكلم الإنسان في شيء بما لا يعلم كما في قوله تعالى :﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة يونس : ٣٩] قال : وحكى لنا شيخنا القاضي ابن عبد السلام : أنه رأى في سوق الكتبيين بتعلب ، وعلى عامره بخط مسيري أبي علي عمر القروي في اليوم الفلاني ، في مسألة من النحو مع الطلبة وهو غير ضابط لأصولها .

قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا ﴾ .

ابن عرفة : ظاهر هذا أنه تكرار وليس بتكرار ، بأن ما تقدمه للاستدلال على بطلان مقالة اليهود والنصارى فيه أنه كان على دينهم ، وذلك في قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ إن هذا بعد كالنتيجة بعد المقدمتين .

قال ابن عطية : وجاء النفي في الآية على ترتيب حسن ، بقاء نفس الملل ، وقرر الحال الحسنة ، ثم بين أن تلك الملل فيها الفساد ، وهو الشرك .

ابن عرفة : لم يتضح نكته ، الحسن في ترتب ذلك ، وعادتهم يقررونه بأن دين اليهود والنصارى كلاهما له مزية في مطلق وصف اتباع نبي ودين الإسلام له المزية العظمى يوصف اتباع النبيين ، ودين الشرك أقبح الأديان إذ لا يستند له بوجه فأحرى بحجة وقدم غيره لاشتراكهما في مزية الاتباع ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ﴾ كما قيل : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا ﴾ ، والجواب : أن النسبة تشعر بالاتباع ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام كان دينه موافقا لدين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ لأنه كان متبعا له ؛ لأنه قبله .

قوله تعالى :﴿ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴾ .

قالوا ﴿ النَّبِيُّ ﴾ إما صفة ، أو بدل ، أو عطف ، ابن عطية : في قوله صفة نظر ، قلنا : مشتق من النبأ ، أو النبوة .

ابن عرفة : وجرى مجرى الأسماء ؛ لأنه بولايته للعوامل والصفة لا على العامل فلذلك تردد فيه ، وقال : فيه نظر ، ولم يبينه .

قيل لابن عرفة : في كلامه تضاد ؛ لأن عطف لا يكون إلا بما هو أعرف ، والنعت لا يكون إلا بالمساوي ، أو ما هو دونه في التعريف ، فقال : تلك واحدة ، واعتبار إلا أن المراد التعريف النحوي ، قلت : قال ابن عصفور في الكبير : هذا الرجل إن كان عطف بيان بالألف واللام فيه للحضور ، والأول يفيد الحضور فقط ، والثاني يفيده

ويفيد معاني [١٨ / ٩٢] الحضور من الرجال فكان أعرف ، وإن جعلته نعتا فالألف واللام فيه للعهد ، أو كل أمة فتكون للجنس .

قوله تعالى :﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إلا أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

أي وبال إضلالهم عائد عليهم ، وأما نفس إضلالهم فمحال ؛ لأنهم يضلون المؤمنين بالانتقال من الإيمان إلى الكفر ، وهم لا يعرفوا قط الإيمان ، فمحال أن يرجع إضلالهم عليهم ، أو يكون مجازا تعدية المشاكلة ، مثل :﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ ويكون المراد أنهم بإرادتهم إضلال المؤمنين ، إزدادوا إضلالا إلى كفرهم فتضاعف إثمهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها إيماء لما يقوله الأصوليون من أن وجود المقتضى للحكم ، لا يكون موجبا للحكم إلا بعد انتفاء المانع عنه ، لأن مشاهدتهم لآيات الله مقتضية لإيمانهم فما المانع من إيمانهم ، ففي السؤال عن المانع من الإيمان إيماء لكونه شر ، ولا في العمل بالمقتضى ، ابن عطية : فالآية دالة على أن كفرهم عناد .

ابن عرفة : أما رؤساؤهم فكفرهم عناد ، وإما عوامهم فليس كفرهم عنادا ، أو كفر الجميع ليس بعناد ؛ لأن الحيسوبي إذا ضرب خمسة في خمسة قد يخطئ ويقول أنها ستة وعشرون مثلا ، وقد يعلم يعاين ذلك .

قوله تعالى :﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

ابن عرفة يحتمل أن يكون الحق الأول غير الثاني ، فالأول القرآن وصفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والثاني : الرسالة ، ويحتمل أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر ، فيكون الثاني ، هو الأول ، ونقل ابن عطية عن ابن جريج أن المعنى ويلبسون التوراة والإنجيل بالقرآن .

ابن عرفة : هذا خطأ صراح ؛ لأن القرآن حق ، والذي دخلت عليه الباء في الآية هو الباطل .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون فيها سؤالا وهو أن القاعدة في استعمال الكلام على أمرين ، أعم وأخص ، إن نبدأ في الإثبات بالأعم ثم بالأخص ، وفي النفي نبدأ بالأخص ثم الأعم ؛ لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والذم على فعل الشر يتنزل منزلة نفيه ، والكفر بآيات الله أعم من إلباس الحق

بالباطل على ما فسروه ، لأن الكافر قد يلبس بخلط التوراة بغيرها ، وقد لا يفعل ذلك ، وإلباس الحق بالباطل أخص ؛ لأنه كفر بلا شك .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا الجواب : بأن مقام الذم يقصد فيه الإطناب والمبالغة ، لأنه يقتضي تكرار الذم بعد أخرى ، فذموا على إلباس الحق بالباطل ، بالمطابقة وباللزوم وهذا أبلغ في الذم قصدا للتغيير على الكفر ، والإبعاد .

قوله تعالى :﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق ذمهم على الكفر وإلباس الحق بالباطل ، عقبه بيان بعض الجزئيات الذي لبسوا فيها الحق بالباطل ، وهذه الآية إن كانت نزلت بعد الآية المتقدمة بمهملة وتراخ ، فذكر أهل الكتاب فيها بلفظ الظاهر دون المضمرين ، وإن كانت نزلت عقبيها فكان الأصل أن يعبر فيها عن أهل الكتاب ، بالمضمر لتقدم ذكرهم ، لكن قالوا الحكمة في تكرار الاسم بلفظ الظاهر دون المضمر وجهان : إما التعظيم والتفخيم ، كقوله : لا أرى الموت ذا الغناء والفقير ، وإما للتخفيف مبالغة في الذم ؛ لأن الضمير كلي والظاهر جزئي فأعيد بلفظه تحقيقا لوقوع هذه المقالة الذميمة الخبيثة منهم والقول ، أما من الرؤساء للعوام ، أو من بعضهم لبعض .

قوله تعالى :﴿ وَلا تُؤْمِنُوا إِلا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عطية : إن ﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾جملة اعتراض ، وهذا صعب وأكثر ما يكون ذلك حيث يكون المتكلم بذلك كله شخصا واحدا ، وهذان الجملتان من كلام شخص ، والجملة المعترضة بينهما من كلام غيره فيحتاج إلى دعامة .

ابن عرفة : ومنهم من قال : إن الأخيرة من كلامهم على إضمار ، أي فعلنا ذلك أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم استفهاما ما في معنى النفي ، بدليل قراءة ابن كثير أن يؤتي بالمدلات أن إرادة الاستفهام كثيرا تحذف ، وبدليل لفظه أحد وهي لا يستعمل إلا في النفي فالكلام ، تم عند قوله :﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ جملة اعتراض ، ثم قال : هل ﴿ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ ﴾يا أمة محمد بل الهدى الذي أوتيتموه ، لم يؤته أحد من الأمم قبلكم ، وهيهات أن يكون لهم حجة عليكم عند ربكم بأن يقولوا : أوتينا ما لم يؤتوه ، ولا يكون ذلك موجه وفي كلام المعربين إشارة إلى هذا .

قوله تعالى :﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

أي برحمته الواسعة ، فالمراد رحمة خاصة ، وإلا فالرحمة تعم الطائع والعاصي ، ولاسيما إن قلنا أن الكافر منعم عليه والله واسع عليم [١٨ / ٩٢ و] مشعر بهذه الآية متضمن مقامها فذكرها بعد هو المسمى بالترسل ، أو بأن العلم يستلزم الاختصاص ، والواسع يستلزم الرحمة .

قوله تعالى :﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم ذم أهل الكتاب بكفرهم وعصيانهم وحالهم الإجمالي عقبه ببيان حالهم ، أو لما تضمن الكلام السابق اختصاص الله تعالى من شاء من خلقه بالرحمة بين هنا إن من جملة اختصاصه بعض الكفار بالوفاء بالأمانة ، وبعضهم يخون فيها .

قال ابن عطية : والقنطار هنا عبارة عن المال الكثير فيتناول أكثر من القنطار المعهود وأقل منه ، وإما الدينار فيحتمل أن يكون كذلك مثالا لما قل ، ويحتمل أن يريد بالطائفة التي لا تخون إلا في دينار فأكثر ، ولم يعتني بذكر الخائن ، في أقل منه لأنهم لا يأتمنون عليه ويحتمل أن يكون بالتنبيه بالأعلى على الأعلى ، وبالأدنى على الأعلى بدلالة أخرى وهو مفهوم الموافقة .

قوله تعالى :﴿ قَائِمًا ﴾ .

على رأسه إشارة إلى نهاية الجفاء والضغطة ، ابن عطية : وانتزعوا من الآية جواز السجن ، لأن الذي يقوم عليه عزيمة ، فهو يمنعه من تصرفاته .

ورده ابن عرفة : بأن هذا إخبار عن الواقع ، فلا ينتزع منه حكم شرعي .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

علل قبح فعلهم بقبح مقالتهم ، وما ذكره ابن عطية : هنا موافق للمعنى ، ومخالف لظاهر لفظ الآية ، قال المفسرون : ﴿ إلا مَا دُمْتَ ﴾ استثناء من الأحوال .

قيل لابن عرفة : لعله من الأزمان ، فقال : القيام حالة إلا في حالة القيام .

قوله تعالى :﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ .

دليل على أن قولهم ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾إخبار ، ونقل منهم عن التوراة والإنجيل وهذا أبلغ من ، ولو قيل : ويكذبون على الله .

قوله تعالى :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ حجة لأهل السنة ، في أن الكذب يطلق على القول غير المطابق عمدا كان أو سهوا .

قوله تعالى :﴿ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى ﴾ .

ابن عرفة : ويحتمل أن يكون من اللف والنشر المخالف ، فقوله : ﴿ بَلَى ﴾ راجع لـ ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ ، و﴿ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ ﴾ راجع لقولهم﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[1] .

إما من وضع الظاهر موضع المضمر ، أي فإن الله محبه ، وإما أن يريد جنس المتقين الشامل لذكره ولغيره ، فيتناول التقي الذي لم يوضع تحت يده وأمانته ويكون قوله ﴿ وَاتَّقَى ﴾من عطف السبب على المسبب ، لأن المراد اتقاء الله بالوفاء بالعهد ، فإنه قد يوافي بالأمانة رياء وسمعة ، ليقال : فلان أمين .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : مجازا على الاستهانة والسخط عليهم .

ابن عرفة : الكناية جعل اللفظ على غير حقيقته ، مع إمكان إرادة الحقيقة ، مثل : فلان كثير رماد القدر كناية عن الكرم ، ولا يمكن أن يراد الحقيقة والمجاز ، مثل زيد أسد ؛ لأن الحقيقة مستحيلة .

ابن عرفة : وهذا على مذهبه لأنه النظر ، وما ينفي إلا ما هو في حيز الإمكان فيتعين عنده أن المراد بذلك الغضب عليهم .

ابن عرفة : ويمكن أن يكون كناية على مذهبه أيضا ويكون من باب السلب والإيجاب ، مثل الحائط لا يبصر إلا من باب العدم ، والملكة مثل : زيد لا يبصر ، وأما على مذهبنا فهو كناية عن الغضب .

قيل لابن عرفة : كيف ينفي النظر والله تعالى يبصرهم فلا بد أن يراد به الغضب عندنا ، أو عند المعتزلة ؛ لأنه يبصر كل شيء ، فقال لا ينظر نظر رحمة .

---

(١) وردت في أصل المخطوطة ﴿ فإنه يحب المتقين ﴾ .

ابن عرفة : وهذا ترق ؛ لأن هذه عقوبات بعدم نيلهم الملائمة لهم من عدم الثواب ، وعدم الكلام ، وعدم النظر ، وعدم التطهير ، ثم تتمم ذلك بزيادة نزول الأمر المؤلم بهم فهو أنسب ، ويحتمل بقاؤه على ما هو عليه ، وظاهر كلام الزمخشري : أنهم يأولون اللفظ فقط ، وظاهر كلام ابن عطية : أنهم يبدلون اللفظ ، لقوله تعالى :﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا ﴾[سورة النساء : ٤٦] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ .

يحتمل أن يريد في نفس الأمر وفي المشاهدة .

قوله تعالى :﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ .

احتج بها المعتزلة على أن العبد يستقل بنفسه .

ابن عرفة ويجاب : بأن الأولى على حذف مضاف ، أي يقولون : هو منزل من عند الله ، فأتى النفي على ذلك ، أي وما منزل من عند الله .

قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ .

نفي للقابلية العقلية يستلزم نفي الفعل ونفي القابلية عادة ، أو شرعا ، أو على جهة التأدب لا يستلزم نفي الفعل بقول : ما كان لزيد الضعيف أن يقتل عمرا القوي وقد قتله ، والبشر إما عيسى وإما النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والظاهر أنه عام فيدخل تحته ، . . . . .[1] وغيرهما ونفي الخلاف راجعا لسبب نزول [١٩ / ٩٣] الآية ما ينفي قول النقاش ، وقول ابن عباس ، والربيع .

ابن عرفة : وهذه المعطوفات تأسيس وترق ؛ لأنه يؤتى الكتاب ، إما بعلمه ويبلغه ، أو ليعمل به ، والأول باعتبار التبليغ ، والثاني : هو الحكمة راجع إلى العمل بمقتضاه .

قوله تعالى :﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

إن قلت : مفهومه ثبوت طلب العبادة مع الله ويتأكد السؤال باعتبار السبب ؛ لأنهم ما ادعوا أنه طلب عبادته من دون الله ، وهذا كما تقدم في :﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾[سورة البقرة : ٦١] .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى :﴿ وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ ﴾ .

ابن عرفة : نفي الأمر أعم من النهي فعلق الحكم على الأعم دون الأخص ،فهلا قيل : وينهاهم أن يتخذوا فهو أخص ، لأن عدم الأمر بفعل الشيء لا يستلزم النهي عن فعله ، فقد لا يأمر ولا ينهى ، قالوا : والجواب : بأن ذلك باعتبار دعواهم وطلبهم ذلك من الرسل وتقولهم في الطلب ، قال أبو عمرو الداني في التيسير : قرأ نافع ، وابن كثير ، والكسائي برفع الراء وأبو عمرو بالاختلاس من طريق البغدادين ، وبالإسكان من طريق غيرهم ، والباقون بنصبها ، وهذا نص الشاطبي ، فقال في البقرة وإسكان :﴿ بَارِئِكُمْ ﴾ وبأمركم له وتأمرهم أيضا ، ويأمرهم ، وقال هنا ورفع ﴿ وَلا يَأْمُرَكُمْ ﴾ ووجه هما وبالتاء أتينا مع الضم حولا فظاهر البيت الأول أنه يسكن الراء ، وظاهر أنه يقرأ بالرفع ، وقال أبو شامة أبو عمرو : على أصله من الاختلاس والإسكان ، وذكر الشاطبي له مع أهل الرفع دليل على أنه رجح الاختلاس على الإسكان .

قال ابن عطية : إما قراءة نصب الرافع وعطف على قوله ، ثم يقول ابن عطية : وهذا خطأ ؛ لأنه يلتبس به المعنى ، وصوب أبو حيان قول الطبري ، إن كانت لا زائدة لا لتأكيد النفي ، لأن المعنى ما كان لبشرا استثناء عدم أمر باتخاذ الملائكة والنبيين وصوبه ابن عرفة : إلا أنه ينفي فيه المفهوم ، وهو كونه يأمر بعبادة نفسه ، أو بعبادة غيره فقط لكنه من استيفاء لعدم وقوعه .

قال ابن عرفة : وانظر أبا حيان فكلامه فيها طويل باسط من هذا .

قوله تعالى :﴿ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ ﴾ .

أخذوا منها تقبيح الردة على الكفر الأصلي ، وقد فرق الشارع بينهما بأن الكافر يقر على كفره بضرب الجزية عليه ، والمرتد لا يضرب عليه الجزية ، وهذه الآية صريح في أنها خطاب للمسلمين .

وقال الفخر : إذا كانت لا زائدة لتأكيد النفي ، فالمعنى قال : إنما ذكره الزمخشري : إذا كانت زائدة فهو خطأ ، وقولهم : إنها خطاب للكفار يحتاج فيه إلى

تأويل ، قوله مسلمون فإنهم قائلون للإسلام ، أو لحديث ، " كل مولود يولد على الفطرة [1] " .

وقال الفخر : احتج بها ... على أن العلم إذا حصل لا يرتفع أصلا ولا يمكن ضرورته جهلا بوجه ، فرده ابن عرفة بأن مذهبنا أن الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد فقد يخلق في قلبه العلم ، ثم يسلبه عنه ، وأيضا فإذا حصل العلم فاتفقنا على أن بقاؤه جائز ، لا واجب ، وإذا جاز بقاؤه جاز رفعه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق براءة الرسل من مطلبهم أن يكونوا معبودين من دون الله ، بقوله :﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ إلى آخر الآية عقبه بما يؤكد ذلك وهو الإخبار بان الله أخذ عليهم العهد أن يبلغوا الكتب ، والوحي ،والإيمان بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأخطأ ابن عطية فيما حكى عن مجاهد في قوله : هكذا من القرآن وغيره خطأ ، ولا يحل كتب ذلك ولا نقله ، وفي مثله كانوا يخونون ابن عطية ، والزمخشري أجاد فلم ينقل هذا وذكرها في الآية أربعة أوجه :

أحدها : وإذا أخذ الله الميثاق وعلى النبيين .

الثاني : المراد الميثاق الذي وثقه الأنبياء على اسمهم .

ابن عرفة : فالمصدر على الأول مضاف للمفعول ، وعلى الثاني للفاعل .

والتأويل الرابع : يعيد وهو أن المراد بالنبيين أهل الكتاب تهكما بهم ؛ لأنهم قالوا : نحن أولى بالنبوة من محمد .

قوله تعالى :﴿ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٣٠٣ ، وابن حبان في صحيحه : ١٢٨ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ١٨٤٢ ، والترمذي في جامعه : ٢٠٦٥ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٤٠٩٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١١٢٧٩ ، وفي معرفة السنن والآثار : ٣٥٠٠ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٨٩٦ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٥٤٦ ، والحميدي في مسنده : ١٠٦٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٦٣٥٩ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : ٣٠٥٩ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة : ٢٦٢ ، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث : ٦٤٣ ، والطبراني في مسنده : ١٠٥ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٩١٨٤ .

فيها وجوها :

أحدها : شرطية مفعول وتكلفوا في الجملة ضميرا يعود عليها .

ابن عرفة : لا يحتاج إليه ؛ لأن الشرط إذا كان مفعولا لم يحتج إلى ضمير ، وإنما يحتاج إليه إذا كان مبتدأ ، وذكروا إذا كانت موصوله إن هناك ضمير تقديره ثم حاكم رسول به .

ورده ابن عرفة : بأن العائد المجرور ، لا يجوز حذفه إلا إذا كان هناك ضميره غيره مجرورا يمثل الحرف الداخل عليه والعاملان فيها مبتدآن لفظا ومعنى ، وذكروا أيضا أن الرابط ضمير مستتر في قوله :﴿ مَعَكُمْ ﴾ ورده ابن عرفة : بأن ذلك الضمير إنما يعود على الثانية لا على الأول .

ابن عرفة : وفي الآية التفات [١٩ / ٩٣ و] من الغيبة في النبيين للخطاب في مفعول أتيتكم إلا أن يقال : إنه حكاية لما تقدم ، لا أنه نفس لما تقدم فليس بالتفات .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا أَقْرَرْنَا ﴾ الإقرار على أنفسهم ، والشهادة على غيرهم ، وفي قوله تعالى :﴿ وَأَنَا مَعَكُمْ ﴾ تشريف للقائم بالشهادة .

قوله تعالى :﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

إما أن يريد الحصر ، أو هم العاملون الفسق .

قوله تعالى :﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ ﴾ .

ابن عرفة : عادة الطلبة يقولون : لم قال﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ ﴾ ولم يقل : أخلاف دين الله مع أن الخلافين أخص من الغيرين ،لأن الغيرين يصدقان على المثلين والخلافين ، وأجيب : بأن ذلك في الإثبات والاستفهام هنا على سبيل الإنكار ، وهو معنى النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، كما قالوا :﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[سورة البقرة :١٧] .

قوله تعالى :﴿ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ .

وقال في البقرة ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١٦] ، وفي النساء ﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ [النساء :١٩] الكره بضم الكاف هو البغض ضد الرضا ، والكره بفتحها هو الإكراه عند الطوع .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ .

أنكر الزمخشري : تفريق من فرق بأن على مقتضي أوائل الإنزال وإلى انتهاءه وآخره .

ابن عرفة : وهو صحيح ؛ لأن هذه الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ، فالقرآن أول ما نزل عليه فناسب تعديته بعلى ، وآية البقرة خطاب له ولأمته ، والقرآن لا ينزل عليهم بل نزل عليه وتلقاه أمته منه فناسب إلى النفي لانتهاء الغاية ، وكرر ﴿ وَمَا أُوتِيَ ﴾في البقرة ، ولم يكرر هنا ؛ لأن آية البقرة خطاب لجميع الناس واحتيج فيها إلى تأكيد الأعم وتكراره ، وهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ، فلم يحتج فيها إلى تأكيد الأمر ، لأن أدنى شيء من التكليف كان في حقه .

قوله تعالى :﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ .

أي في الأحكام الاعتقادية لا في الأحكام الشرعية ، لأن ثواب شرائعهم بينهم مختلفة ، ومنهم من قال : لا نفرق بينهم في التفضيل كما ورد " لا تفضلوني على يونس ابن متى ، ولا تفضلوني على موسى " وهو مردود ، بقوله تعالى :﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٣] .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ ﴾ .

حمله الزمخشري على التوحيد وإسلام الوجه لله .

ابن عرفة : والظاهر حمله على دين الإسلام المحمدي ؛ لأن الشرط يقتضي الاستقبال ، وليس بعد نزول الآية من دين الإسلام إلا الملة المحمدية ، وفي الآية ترجيح لمذهب ابن حبيب ، القائل : بإلحاق الزكاة وسائر أخوات الصلاة بالصلاة ، في أن تاركها كافر ، لقوله في الحديث : " ما الإسلام ، قال : أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا [1] " ، وقال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ قيل لابن عرفة : هناك لمن تركها ، والآية تقتضي من طلب غير الإسلام ، وقصد ذلك وتهاون به فقال : بل هي عامة ، وقال ابن الخطيب : احتج بها من يقول إن الإسلام بمعنى الإيمان إذ لو كان غيره لزم أن يكون الإيمان غير مقبول ، وأجيب بأنه غيره لكنه أعم من الإسلام فلا يقبل الاتصاف بالأعم فقط ، مع التمكن من الأخص ، وأجاب ابن عرفة : بأن يقول :

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه : ٢٣٣٧ .

الإسلام هنا بمعنى الاستسلام والانقياد ، وليس هو الإسلام الشرعي ، كما قال الزمخشري .

قوله تعالى :﴿ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

ذكر في إعرابه وجها ، وزاد ابن عرفة : أن ﴿ فِي الآخِرَةِ ﴾خبر المبتدأ ، و﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ في موضع الحال ، والحال من تمام الخبر ففي لازمة إذ بها تحصل الفائدة .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا ﴾ .

﴿ كَيْفَ ﴾سؤال عن حال ، أي ليس لهم حال يهدون فيها ، ولما انتفت حال اهتدائهم انتفت هدايتهم ، أي لا يهتدون في المستقبل إلا أن يتوبوا ، وليس المراد أنهم لا يهتدون حين كفرهم لئلا يلزم عليه تحصيل الحاصل ، كقولك : كل كاتب محرك يده حين هو يكتب .

قوله تعالى :﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

منع ابن عطية النسخ في الآية ، قلت : يريد لأنه خبر والخبر لا ينسخ .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ ﴾ .

الإشارة بلفظ البعيد للقريب للتعظيم في بابه تحقيرا لما اتصفوا ، واللعنة مختلفة بالفعل ، ولعنه الناس والملائكة بالقول ، ابن عطية : والناس إذا آتت مطلقة فهي خاصة ببني آدم ، وإذا قيدت بالجمع فجاز والناس هنا إما خاص بالمؤمنين ، وإما عام والمعنى أنهم في الآخرة يلعنهم المؤمنون ويلعن بعضهم بعضا ، وكل من هذه صفته يلعن صاحب هذه الصفة ولا يشعر أنه [١٩ / ٩٤] متصف بها فيلعن نفسه من حيث لا يشعر ، واستبعده ابن عرفة : أن جعلت الضمير في :﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ عائد على اللعنة ؛ لأنه لا يلعن نفسه دائما ، بل في بعض الأوقات ، وإن أعدناه إلى النار فيصح .

قوله تعالى :﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب عندي أن يوقف على﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ لأنك إذا وصلته لم يكن في قول :﴿ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ فائدة الإلزام الأول ، فإذا وقفت وابتدأت به كان معطوفا على مقدر ، أي لا ينصرون ولأنهم ينظرون ، أي لا ينصرهم أحد فيزيله

عنهم ، ولا يؤخر عنهم العذاب عن وقت حلوله بهم ، فإذا حل بهم يخلدون فيه ، ولا يخفف عنهم .

قوله تعالى :﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ .

أي بادروا في أول أزمنة البعدية ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾أي داوموا على التوبة ، و إلا فالتوبة تستلزم الإصلاح .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

من إقامة السبب بمقام مسببه ، أي فإن الله يتوب عليهم ، ويقبل توبتهم لأنه غفور رحيم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : هم اليهود آمنوا بموسى ثم كفروا بعيسى ، ثم كفروا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم آباؤهم الذين مضوا ، ففيه تخليط الأسلاف بالمخاطبين ، وأجاب ابن عرفة بأن الآية فيهم لا في أسلافهم ، وهم متبعون لأسلافهم في الإيمان بموسى والكفر بعيسى ، ثم ازدادوا عليهم بكفرهم محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم آباؤهم الذين مضوا ففيه تخليط الأسلاف بالمخاطبين ، وأجاب الزمخشري : وكفروا محمدا بعدما كانوا مؤمنين قبل بعثه وازدادوا كفرا بإصرارهم على ذلك ، وطعنهم فيه ونقضهم ميثاقهم ، والإضافة في قوله تعالى :﴿ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ إما لتحقيق وقوع الإيمان منهم فنفى كفرهم بعده زيادة شناعة عليهم ، أو لضعف الإيمان الواقع منهم ، والأول أنسب .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ .

إن قلت : قد تقرر أن اجتماع المماثلات باطل فكيف يصح كفر مع كفر مثله ؟ فالجواب : أنه يصح باعتبار المعلقات فكفروا أولا بعدم التوحيد ، ثم ازدادوا بادعاء التجسيم ، ثم نسبوا إليه الابن ثم إلى غير ذلك ، فإن قلت : لا يلزم من زيادة أحد هل يؤخذ منها أن الإيمان ، يزيد وينقص ؛ لأن ضده وهو الكفر يزيد وينقص ، قلنا : لا يلزم من زيادة أحد النقيضين زيادة الأخر ، ولاسيما إذا قلنا أن الزيادة والنقص أمر جعلي شرعي ، وليس بعقلي .

قوله تعالى :﴿ لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ .

تأوله ابن عطية : بأمرين :

أحدهما : إما لا توبة لهم فتقبل ، مثل على لاحب يهتدي بمناره ، وأما إن كان عند العز عزه والمعاينة ، زاد الزمخشري أنها كناية عن عدم إيمانهم ، مثل : فلان كثير رماد القدر فهو من إقامة المسبب مقام السبب ، أي يؤتون كفارا فيدخلون في جملة من لا تقبل توبته ، والآية في قوم معينين من اليهود ؛ لأن منهم من أسلم وحسن إسلامه ، فإن قلت : لم أدخل الفاء في قوله : ﴿ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ ﴾ ولم يدخلها لن يقبل توبتهم ، فأجيب : بقوة السببية ، وظهورها في الآية الثانية دون الأولى ، لأن موتهم كفارا سبب في عدم قبول الفدية منهم وكفرهم النبي سبب في عدم قبول توبتهم ، بدليل ما قالوا من أنها في قوم مخصوصين ؛ لأن هناك من أسلم وحسن إسلامه ، وقبلت توبته ، قال ابن عرفه : واستعمل في الآية شبه مقدمتين صغرى وكبرى ، فكأنه قال ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ يموتون كفارا ، وكل من كفر ومات كافرا لا تقبل منه الفدية بملء الأرض ذهبا .

قوله تعالى :﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : في الآية تخفيف وتشديد ، والتخفيف من قوله تعالى :﴿ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ولم يقل : من أحب الأشياء إليكم فيتناول ذلك النفقة من المحبوب والأحب والصحابة ، إنما كانوا ينفقون من الأحب لمحافظتهم على أسنى الدرجات ، والتشديد في النفي بلن وهي أبلغ من لا ، وفي تعليق الغاية بحتى المقتضية دخول ما بعدها فما قبلها دون إلى الغير مقتضية للدخول وهذا مثل قوله تعالى :﴿ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٦٧]واختلفوا في البر ، فقيل : هو درجة الكمال ، أي لن تكونوا أبرارا ، وقيل : هو الجنة ، وقيل : هو الثواب .

ابن عرفة : فإن قلنا : به درجة الكمال ، فظاهر ، وإن قلنا : المراد به الجنة أو الثواب فيبقى السؤال فيمن أنفق مما يكره كمن يكره الموز والرمان فيتصدق بهما مع أن له الثواب ، فلا بد أن [١٩ / ٩٤ و] تكون الألف واللام للعهد ، والمراد الخاص ، وهو ثواب خاص لا مطلق الثواب ، فلذلك عرفه بالألف واللام .

قوله تعالى :﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ .

اعتراض خشية أن يتصدق بشيء محبوب عند الناس وهو يكرهه ويظهر أنه المحبوب له لينال هذا الثواب الخاص ، فإن الله به عليم بما في نيته وكذلك من يتصدق

بشيء ويكون الناس يكرهونه ، وهذا كله بحسب حال المتصدق ونيته فرب محبوب له مكروه والعكس ، قال الفخر : هذا يدل على أن النفقة من المحبوب واجبه .

ابن عرفة : إنما يقتضي الوجوب الذم على الترك لا تعليق على الثواب الخاص .

قوله تعالى :﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون ﴿ كُلُّ ﴾من ألفاظ العموم وإدخالها على النكرة أبلغ في إفادة العموم ، فهلا قيل : كل طعام كان حلا ، وأجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن الألف واللام للجنس فأدخلت ﴿ كُلُّ ﴾ هنا لتأكيد العموم ، وصار كتكرار اللفظ مرتين فكأنه قيل :﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلا ﴾ .

الجواب الثاني : قال بعض الطلبة لابن عرفة : الألف واللام للعهد أي كل هذا الطعام المعهود لكم الذي حرمه يهود زمانكم كان حلا لأسلافهم من بني إسرائيل .

قوله تعالى :﴿ إِلا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ .

ابن عطية : وانتزع من هذه الآية أن للأنبياء أن يحرموا باجتهادهم على أنفسهم ما أراد أو للمصلحة من جهة ، ومن هذا تحريم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مارية على نفسه فعاتبه الله في ذلك ولم يعاتب يعقوب عليه السلام ، فقيل : إن ذلك لحق أو هي ترتب من نازلة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل : إن هذا تحريم تقرب وزهد ، وتحريم الجارية تحريم غضب ومصلحة نفوس .

ابن عرفة : هذا كلام خلف لا ينبغي نقله ولا اعتقاده في حق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والصواب : ما كان بعض المشايخ يقول في سبب هذا على جهة المثال أنه بمنزلة رجلان يحبهما معا لكنه محبته لأحدهما أكثر فحرما معا على أنفسهما طعاما لذيذا ، فإن الولد قد يعاتب الأحب إليه منهما على تحريمه ذلك ، وحرمانه نفسه منه ، ولا يعاتب الآخر ، فلذلك عاتب الله محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يعاتب يعقوب صلى الله عليه وعلى آله وسلم على تحريم الطعام .

قيل لابن عرفة : إن رجلا قال : أي شيء رأى يعقوب عليه الصلاة والسلام في تحريم هذه الأشياء على نفسه التي هي العروق ولحوم الإبل وألبانها فقال : ينهى عن ذلك القول فقط ، ويقال : لا يتعرض للأنبياء عليهم السلام .

قوله تعالى :﴿ فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أن هذه الجملة مرتبطة بما قبلها لدخول الفاء فيها ، قال : وفي الآية تخفيف وإشهار لسيفه -رحمه الله تعالى- بوجهين :

أحدهما : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ فيها إشارة إلى العفو فمن ناب من هؤلاء اليهود بخبر هذا الإقرار ، ورجع عن مقالته بتحريم ما حرموه ، وإنما ينال هذا الوعيد من ذام على ذلك من بعد هذا البيان المقتضي لتحليل كل الطعام .

الثاني : تعريف الكذب ، ولم يقل كذبا فهو الوعيد خاصا بمن افترى كذبا خاصا ، وهو الكذب على الله في أن ينسب إليه تحريم ما حرمه ، أي فمن افترى على الله بعد هذا البيان ، ذلك الكذب المتقدم منهم قبل هذا البيان .

قوله تعالى :﴿ قُلْ صَدَقَ اللهُ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولكل مؤمن ؛ لأن هذه أمور واضحة ظاهرة لكل مؤمن ، وقوله :﴿ صَدَقَ اللهُ ﴾ على حذف مضاف ، أي صدق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كقوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ ﴾[سورة الفتح : ١٠] لأنهم ما ادعوا قط نسبة الكذب إلى الله .

قيل لابن عرفة : وكيف يخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالصدق عن نفسه ؟ فقال : هذا شبيه من يدعي دعوى ثم يدعي عليها بمقدمتين ، ثم يقول فقولوا كذا وكذا أحق ؛ لأن الخصم إذا سلم له المقدمتين فقد وافقه على صحة النتيجة .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ .

الأول قيل : هو الذي لم يسبقه بشيء ، وقيل : هو السابق غيره ، قال الفخر : فلو قال أول عبدا ستريه من هذين حرفا ستراهما معا ، وقال في المدونة في كتاب العتق إذا قال لأمته أول ولد تلديه حر فولدت توأمين ، أنه يعتق الأول منهما ، فإن قال أول ولد تضعيه فوضعت توأمين أنهما يعتقان .

قوله تعالى :﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

ابن عرفة : أي علامات على ما بين من كونه ﴿ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ والظاهر أن المقام إبراهيم ما منح الله تعالى البيت من أن إبراهيم دعا فيه فأستجيب ، ونفى

ابن . . . [١٩ / ٩٥] ذلك في الناس ، فكل من دعا فيه يستجاب له في الغالب وهي خصوصية ليست في غيره ، قال ابن الخطيب ، ومن آيته الحج فرده ابن عرفة : بأن من أركان الحج الوقوف بعرفه ، وهي في الحل فليس الحج من آيته الخاصة به ، ابن عطية : قال يحيى بن جعدة ، أي ومن دخل البيت كان آمنا من النار .

ابن عرفة : أي ومن دخله مؤمنا ، ومن قتل واستجار به فإنه يقتل عند مالك ، ابن عطية : ومن آياته البينات زمزم ، وفي منعها لهاجر هم جبريل الأرض بعقبه ، وفي حفر عبد المطلب لها آخراً بعد دثورها بتلك الرؤية المشهورة ، وبما نبع من الأبيض الماء تحت خف ناقته في سفره إلى منافرة قريش ومخاصمتهما في زمزم ، وذكر ابن إسحاق القضية ، قلت : روي في السير أن عبد المطلب رأى في نومه في الحجر أربع مرات قائلا يأمره بحفر زمزم ، وقال له في الرابعة : احفر زمزم لا تنزف أبدا ولا تذر تسقي الحجيج الأعظم ، وهو بين الفرث والدم عند نقرة الغراب الأعصم عند قرية النمل ، قال ابن شهاب الدين : فجرت بقرة بالجزيرة ، فقامت وأعلنت ورمت بنفسها في موضع زمزم ، فلما أحمل لحمها أقبل أعصم وهو الأبلق ينقر فيه ، ومحت على قرية النمل فحفر فيه عبد المطلب ، فلما بدا له الطي كبر ... من اشتراك قريش فيها فطلبوا التحاكم معه عند كاهنة بني سعد بن هزيم بأشراف الشام وخرجوا والأرض ... لا ماء فيها فقرع ماء آل عبد المطلب ومنعهم قريش من ماءهم فحفروا لأنفسهم قبورا ينزلون فيها أن ماتوا ، ثم بدا لهم فارتحلوا ، فلما انبعث بعير عبد المطلب راحله ففجر من تحتها عين من ماء عذب فكبر عبد المطلب واستقر هو وولده وقريش ، ثم قالوا : قد والله قضي لك علينا ، فأرجع إلى سقايتك فهي لك .

قوله تعالى :﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق التنبيه على بركة البيت ، كان ذلك كالسبب الحاصل على حجة وأعمال السفر إليه ، وإن كان معظم الحج عرفة كما في الحديث " الحج عرفة " لكن إنما ذلك لأجل أن عرفة له وقت معين يفوت بفواته نحوا لا ترى أن من أحصر عن الوقوف فهو محصر ، ومن أحصر على الحج فليس بمحصر ولا يحله إلا البيت .

قال الزمخشري : ودلت الآية على تأكيد الحج من أربعة أوجه :

الأول : لفظه على . والثاني : عموم الناس .

والثالث : إبدال قوله : ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ﴾ . والرابع : قوله تعالى :﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ .

فتارك الحج كأنه كافر ، ومنهم من زاد قوله تعالى :﴿ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ ابن عرفة : وكان بعضهم يريد فيها وجها خامسا ، وهو إسناد ذلك إلى كلمة الجلالة إلا أنا نفرق بين قول السيد لعبده افعل كذا ، وبين قوله ... أن تفعل كذا فإن هذا أبلغ في الدلالة على الاعتناء بذلك الأمر والاهتمام به ، وقال : وهذا أيضا أبلغ من صريح الأمر ، لأن صريح الأمر يختلف فيه هل هو للوجوب أو للندب ؟ وهذا لا خلاف فيه أعنى لفظ علي ، وذكر عبد الحق في تهذيب الطالب عن بعضهم أن من شرط الاستطاعة وجود الماء في كل سهل ابن عرفة : ومعناه عندي وجوده كتاب منهله ينفذ فيها ماء الأخرى إما إذا كانت بحيث يصل إليها غالبا ، فلا وحكى ابن الخطيب : اختلاف المتكلمين هل اختلاف الاستطاعة مع العقل أو قبله ؟ قال : والآية حجة لمن يقول : إنها قبله .

ورده ابن عرفة بإن الاستطاعة تطلق على معنيين ، فتارة بها التمكن من الفعل كقولك : زيد القاعد مستطيع على القيام ، فهذه لا خلاف أنه لا يشترط فيها المقارنة ، وليست هي المصطلح عليها عند المتكلمين ، وتارة يراد بها القدرة على الفعل ، فهذه هي التي تعرض لها الأصوليون ، وذكر فيها الخلاف ، والآية من القسم الأول ، واختلفوا هل الحج على الفور أو لا ؟ ابن عطية : واحتج بها القائلون بالتراخي بوجهين :

أحدهما : استئذان الأبوين فيه العام والعامين ، أجيب : بأن طاعتها واجبة فتعارض واجبان ورد بمنع ذلك بل هو من تعارض واجب ومندوب .

الثاني : خرج اللخمي الوجوب من قول مالك : في المرأة يموت عنها زوجها ، فتريد الخروج إلى الحج ، أنها لا تحج في أيام عدتها .

ورده ابن عرفة : بأن العدة سابقة ولا يمكن طلاقها ، والحج يمكن تلاقيه ، قيل : بل وجوب الحج سابق على العدة ، فقال : يفرض أنها بغت في العدة فسبق وجوب العدة على وجوب الحج ، وأما المرأة إذا كان معها ذو رحم منها محرم وجب عليها الخروج ، وكذا حكى الباجي عن مالك : إذا كانت في رفقه مأمونة ، وفي سماع أشهب في الحج الثاني يسأل عن خروجها مع ختنها ، وقال : تخرج مع جماعة الناس ، ابن

رشد : لم ير لها ذلك ، لأن ختنها [١٩ / ٩٥ و] ليس من ذي محارمها ، إذا كانت حلالا له قبل أن يتزوج ابنتها ، ومثله في سماع ابن القاسم في النكاح من كرامته سفر الرجل مع خروجه ابيه مع ابنه ، وحمل مالك حديث : " لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا معها ذي محرم منها " على السفر المباح والمندوب إليه دون السفر الواجب لإجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت من بلد الحرب لزمها الخروج إلى بلد الإسلام ، وإن لم يكن معها ذو محرم منها فأوجب على المرأة الحج ، وإن لم يكن معها ذو محرم يحج بها خلافا لأهل العراق ، وفي قولهم إن فرض الحج حافظ عنها بعدم ذي الرحم ، انتهى .

وحكى ابن العربي قولا في المذهب بوجوب الحج وتكرر وجوبهِ ، بعد خمس سنين ، الزمخشري : وروي " حجوا حجا قبل أن لا تحجوا " ، قبل : أن يمنع البر جانبه يعني بسبب إخافة الطريق ، وعن ابن مسعود : حجوا قبل أن تنبت في البادئة ، شجر لا تأكل منها دابة إلا نفقت أي هلكت ، وهذا لم يقع ، وعن عمر لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نظروا بعين ولو تمالوا على تركه كلهم لعجلوا بالعقوبة ، ولم يؤخروا .

قوله تعالى :﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ .

قال ابن عطية : الكتاب التوراة ، وجعلهم أهل تحسب أعمالهم ونسبهم ، وإلا فأهله على الحقيقة هم المؤمنون .

ابن عرفة : أو سماهم أهله لنزوله على النبي ، الذي هم متبعونه .

قوله تعالى :﴿ لِمَ تَكْفُرُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : في إتيان الفعل بلفظ المضارع دون الماضي رحمة ومنهم بقبول توبة من تاب منهم ، ورجع عن كفره .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على تعلق علم الله تعالى بالجزئيات والكليات ، قيل له : فالشهادة عندك هنا بمعنى العلم لا معنى الإنظار والنظر ، فقال : نعم وهو دليل على تسمية ما في القلب عملا .

وكذلك قال القرافي : أنه يسمى عملا ، ولا يسمى فعلا ، ولذلك قال الفخر : في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إنما الأعمال بالنيات[1] " أجمعوا على أنه يشتق من ذلك شيئان ، النيه والنظر ، قالوا : وأما ما مصدرية ، أو موصولة بمعنى الذي .

ابن عرفة : والظاهر أنها مصدرية لأنه أبلغ في كمال علم الله تعالى ، لاقتضاء ، إنها تعلقت بالمعاني ، وأن العقوبة إنما هي على نفس العمل لا على متعلق العمل .

قوله تعالى :﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : قلتم إن الاستفهام هذا للإنكار والتوبيخ ، وأنه يتنزل منزلة النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والتوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على ما فوقه ، فوبخوا أولا على معصية قاصرة وهو كفرهم في أنفسهم ، فلا فائدة في توبيخهم على تسببهم في كفر غيرهم ، فقال : التوبيخ هنا مسود بالنفي عليهم بأفعالهم القبيحة ، ولا شك أن قولك للشخص: لم تسرق أخف من قولك : لم تسرق وتزني ، لأن الثاني أبلغ في القبح .

قوله تعالى :﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ وهو محال .

قال ابن عرفة : ليس محال بوجه ، لأنه إما أن يريد أنه محال في نفس الأمر ، فاعوجاجه محال ، وإن أراد في اعتقادهم فالواقع خلافه ؛ لأنهم قد لبسوا على بعض المؤمنين ، وحسبوا فليس بمحال بوجه إلا أن يريد أن كفرهم عنادا فهم يعتقدون حقيقة ذلك ، ويطلبون العوج فيه .

قيل لابن عرفة : لعله يريد إن كان الاعوجاج عندهم حاصلا فطلبهم له تحصيل الحاصل ، وإن كان غير حاصل فهو محال لا يصح طلبه ، فقال ابن عرفة : يمنح ذلك بل هو غير حاصل ، وهو ممكن الحصول عندهم ، وفي اعتقادهم فطلبه ليس محال ، ثم أجاب الزمخشري : عن السؤال بجوابين .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه : ٤٢٢٥ ، والبيهقي في السنن الصغير : ١٦٨٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده : ٣٠ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب : ١٠٨٤ ، والربيع بن حبيب في مسنده : ٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١١٥١٦ .

وقال الزمخشري : في سورة طه في قوله تعالى :﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا ﴾ [طه : ١٠٥] أنه إنما اسند العوج إلى الأرض ، وإن كان حسيا ؛ لأن الأرض ، وإن كانت مستوية في رؤية العين ، فقد يكون فيها اعوجاج خفي لا يدركه البصر .

ابن عرفة : ولذلك نشاهد الصناع من النقاشين والبنائين في فرش الدور وغيرها في السطح المستوي يزنونه بالماء فيظهر لهم فيه الميل والعوج ، وإن كان في رؤى العين مستقيما .

قوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إشارة إلى غفلتهم عن نزول العذاب بهم ، أي لا يتوهموا أن إمهال الله لكم بالعقوبة غفلة منه عنكم ، بل هو يعلم منه بتأخير ذلك إلى يوم القيامة ، وقال في الأولى :﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ﴾ لأن الأول أخف من الثاني ، فرتب عليه الوعيد الأخف ، وأجاب الفخر : بأن كفرهم ظاهر وعندهم [١٩ / ٩٦] عن سبيل الله ، إنما كان في خفيه بالحيلة والدس فناسب تعقبه ، بقوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ وهو جواب حسن .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الطاعة موافقة الأمر ، وهم لم يقع منهم للمؤمنين ، وإنما كان مساو بحسبما وحيله فلم أطلق عليه اتباعه طاعة ؟ ثم أجاب بوجهين ، إما بأن المراد أن توافقهم في الأمر المتوكد ﴿ يَرُدُّوكُمْ ﴾ ، وإما أن يكون أطلق عليه أمرا مجازا ، أو يجوز في لفظ الطاعة .

قوله تعالى :﴿ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴾ .

إن الذين يردونهم إيمانهم الفرق المجيبون لهم فالضمير إما عائد على الفريق باعتباره معناه ، أو على الذين كفروا ، وإما من ناحية أنهم إذ أطاعوا رؤسائهم صاروا من حزبهم ومن قومهم ، فكان الجميع يردونهم عن دينهم ، فإن قلت : ما فائدة قوله :﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ مع أن قوله للذين آمنوا يعني عنه ، فالجواب : أنه ذكر زيادة في تقبيح ذلك الفعل .

قوله تعالى :﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ .

هذا شبه ما قالوا في استثناء عين المقدم ، فقال : إن تطيعوا أهل الكتاب تكفرون ، لأن كفركم حال وجود الآيات معكم والرسل محال فطاعتكم أهل الكتاب ، وهذا إن قلنا : إن استلزام الدليل للمدلول ، أو المتقدمين للتنحيه عقلي فظاهر ، وإن قلنا أنه عندي فكذلك أيضا يقول : كفرهم حالة سماعهم الآيات ومشاهدتهم لها محال ، قال ابن الخطيب : وهذا تعجب منهم .

ابن عرفة : إنما هو استبعاد لأن التعجب إنما يكون من أمر واقع خفي سببه ، هذا لم يقع بوجه ، فإنما هو استبعاد .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ ﴾ .

العصمة في اللغة مطلق الامتناع ، وفي الاصطلاح عند الأصوليين امتناع خاص ، فكان الشيوخ مختلفون في جواز الدعاء بالعصمة ، فمن حملها على المعنى اللغوي ، أجازا الدعاء بها ، ومن نظر للاصطلاح منع ذلك وخصصها بالأنبياء .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ .

قال ابن عطية : نزلت في قصة الأوس والخزرج .

وقال ابن عرفة : إنما هو لنفي وقوع ما يتوهم مما تضمنت القضية الشرطية المتقدمة فرض وقوعه ، وهي أن تطيعوا فتضمنت هذا الأمر بلزوم تقوى الله تعالى ، واستدامتها حتى لا يقع منهم طاعة للكفار بوجه ، وفسرها ابن عطية بثلاثة أوجه : إما أن المراد اتقوه التقوى اللائقة به كقولك للأمير الواحد : أطعني على قدرتك ، فيلزم عليه تكليف ما لا يطاق فتكون الآية منسوخة ، أو المراد عموم التقوى بالإطلاق فتكون مخصوصة بقوله تعالى :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٦] أو المراد التقوى المستطاعة فتكون مساوية لتلك الآية سواء زاد ابن عرفة : وجها رابعا وهو أن المراد اتقوا الله واجب تقاته ، أي اتقوه فيما أوجب عليكم فيتناول الأمور الواجبة ، ويخرج عنه الندب ، فتكون هذه الآية أخف من قوله :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٦] وعلى ما قال ابن عطية : إما اشد منها ، أو مساوية .

قوله تعالى :﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا ﴾ .

ابن عرفة : قال بعضهم ولا تفرقوا تأسيس ؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا الدوام ، فيصدق بفعله وفناها والنهي يقتضي الانتهاء دائما ، وإن قلت : أن الوقت يقتضي التكرار فيكون فيه دليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده .

وقال ابن عرفة : وهذا في الأحكام الاعتقادية .

ابن عرفة : وفيه ترجيح لقول الغبريني القائل بأن كل مجتهد في العقليات مصيب .

ابن عرفة : وإن قلنا : إنها في الأحكام الشرعية فيكون فيها دليل على ترجيح الاتفاق على الاختلاف ، وأنه مهما أمكن رد أقوال العلماء إلى الآية نسق كان الأولى .

قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا كما يقال : يصدق تبين الأشياء ، وذلك أن من أكل طعاما فأمرضه ، ثم صح فانتهى من ذلك الطعام ، واستحضر ما ناله من الألم ، وعلم أنه إن أكله يعود له مرضه ، فإنه يجتنبه ويترك شهوته ، وكذلك هؤلاء الأوس والخزرج كان بينهم في زمن كفرهم تباغض وقال : بغي فأنعم الله عليهم بالإسلام الرافع لذلك المثبت للمحبة وزوال البغض وتألفوا الكلمة فإذا استحضروا هذا ذكروه علموا أنه ضد الإسلام ، وهو الكفر موجب لضد ذلك ، وهو الشأن والبغضاء ، فيكون ذلك سببا في ثبوتهم على دينهم وعدم تفرقهم .

ابن عرفة : ﴿ وَاذْكُرُوا ﴾ هو العامل في إذ عمل الفعل في المفعول ، فيكون إذ بدلا من نعمة لأن اذكروا إنما يتعدى إلى مفعول ، وقد أخذه .

قيل لابن عرفة : نقل بعضهم عن الشلوبين ، أن إذ يكون تعليلا ، وهو هنا مناسب [١٩ / ٩٦ و] فعلها للتعليل فقال : العلة غير المعلول ، والنعمة هنا هي نفس التألف بينهم ، وذهاب العداوة .

قوله تعالى :﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ .

قال ابن عطية : إما عائد على ﴿ شَفَا ﴾ أو على ﴿ حُفْرَةٍ ﴾ أو على ﴿ النَّارِ ﴾ .

ابن عرفة : والمعنى يرجح عوده على شفا ؛ لأن الإنقاذ من الشيء يقتضي تقدم حصول فيه ، وهم لم يحصلوا قط في النار ، ولا في حفرها ، ولكن في شفا الحفرة .

ابن عرفة : والآية تضمنت تذكيرهم في الامتنان عليهم بأمرين ضروري ونظري ، فالضروري ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ لأنه أمر واقع

في الدنيا مشاهد لهم لا يخالفون فيهم ، والنظري :﴿ وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾ فإنه أمر معيب لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال فعطفه على الأمر الضروري يقتضي التسوية بينهما ، وأنهم كما علمتم هنا ضرورة فأعلموا الأخر ضرورة .

قوله تعالى :﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي إرادة أن تهتدوا فاعتزل ؛ لأنه جعل الله تعالى أراد هداية جميعهم مع أن منهم من عصى ، ولم يهتد ، فالصواب أن لعل للترجي ، وهو مصروف للمخاطب أي حيث يترجى هدايتكم من يعلم مشاهدتكم لهذه الآية .

قوله تعالى :﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ .

ابن عرفة : الأمر متعلق بالجميع ، ويسقط بفعل البعض ، أو متعلق ببعض غير معين ، قلت : انظر التلمساني شارح المعالم الفقهية بالمسألة التاسعة من باب الأوامر .

ابن عرفة : وهل يسقط بنفس الشروع فيه أو بعد تمام فعله ، فقال : إنه لا يسقط عن البعض إلا بعد فراغ البعض الآخر من فعله واستدل بقولهم : فيمن شرع فيه إنسانا فعل الأول أنه لأنه يلحق به ويكون كفاعلة ابتداء واختيارا .

ابن عرفة : أنه بنفس شروع البعض فيه يسقط فرضه عمن بقى واحتج بقوله : في المدونة في كتاب الجنائز ، وإذا حدث أمام الجنازة استخلف من يقم بهم باقي التكبير ، فإن توضأ وأدرك بعض التكبير كان في سعة إن شاء رجع ، أو ترك فكونه خير بين الرجوع والترك قيل : فراغ المستخلف منها دليل على أن فرضها سقط بنفس الشروع فيها بالمعروف فيما طريقة الندب ، فحكى إمام الحرمين فيه في الشامل قولين : وذكر ابن بشير لما تكلم علي صلاة الوتر .

ابن عرفة : وهذه أحد المسائل المذكورة في علم أصول الدين ، أعني وهي ومسألة الإمامة ، ومسأله التسعير في الطعام .

قال الزمخشري : لا يصح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا ممن علم بالمعروف والمنكر ، فالجاهل قد ينكر على من لا ينفع الإنكار في حقه كالإنكار على أصحاب المياصر والجلادين .

ابن عرفة : المياصر جمع ماصر أو حبل أو سلسلة توضع على الطريق ، والنهر يحبس بها المارون ، أو السفن ، كما يفعل المكاسون والعشارون .

ابن عرفة : والجلادون هم الذين يجلدون الناس بالأسواط ، ويقطعون الأيدي .

قال الزمخشري : والأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، إن كان واجبا فواجب ، وإن كان ندبا فندب ، فأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجبا لاتصافه بالقبيح ، قال بعض الشيوخ يلزمه أيضا أن يقول المعروف فعله واجب ، لأنه حسن فيصير الندب واجبا لأنه حسن .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤال ، وهو ما الفائدة في قوله :﴿ وَاخْتَلَفُوا ﴾ مع أن تفرقهم يشعر باختلافهم ، لكن إن قلنا : إن تفرقهم بالأديان واختلافهم في المذاهب والاعتقاد ، فلا سؤال لكنه بعيد ، وإن قلنا : إن التفرق في الاعتقاد والمذهب ، وهو الظاهر فالسؤال وأرد ، قال : وتقدم لنا الجواب عنه بأن التفرق أخص والاختلاف أعم ، والتفرق يشعر بكون هذا في شق ، وهذا في شق هذا يثبت ، وهذا يبقي وللخلاف في العلم فيتناول هذا ويتناول من وقف فلم يحكم بنفي ولا إثبات فاقتضى الأول بأن منهم من أثبت العادم منهم من نفاه واقتضاء الثاني : أنه من شك فيه فلم يثبته ، ولم ينفيه فيصدق عليه أنه خالف ، ولم يناقض حتى يكون هو وصاحبه مفترقين ، ولا يكون كالذين اتصفوا بالتفرق والتناقض ، بل لا يكونوا كمن خالف ولم يحكم بالنقيض .

ابن عرفة : وهذا كله في الأمور الاعتقادية فقط .

قال ابن عرفة : وهل الذين تفرقوا عام في ذي المذاهب الصحيح ، والفاسد أو هو خاص بالمبطلين ، لا يدخل فيه المحققون قولان كما في الحديث : " ستفترق هذه الأمة على اثنين وسبعين فرقة ، كلهم في النار إلا ما أنا عليه وأصحابي " ، فهل المفترقون مجموع الاثنين وسبعين فقط ؟ حكى ابن عطية : عن ابن عباس : أنها [١٩ / ٩٧] إشارة إلى كل من افترق من الأمم في الدين فأهلكهم الافتراق ، وعن الحسن أنها لليهود والنصارى ، وعن الزجاج : احتمال ذلك .

قوله تعالى :﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ .

قيل : إن عظيم هو العامل في يوم ، ومنعه ابن عطية : لاقتضائه أنه عذاب العذاب في ذلك اليوم .

ابن عرفة : إنما هو عظيم في بعضه والصواب أنه عظيم في جميعه ، ابن عطية : ولا يجوز أن يعمل فيه ؛ لأنه مصدر قد وصف .

ابن عرفة : بل يجوز لأن العوامل تعمل في الظروف والمجرورات ، فأجرى أما جرى مجرى الفعل .

ابن عرفة : وهذا راجع أما للذين تفرقوا إن كان التقسيم فيها مستوفيا ، وأنهم شاملون الاثنين وسبعين فرقة ، وإما راجع للذين تفرقوا ولتسميهم وهم المؤمنون ، إن كان المراد بالذين تفرقوا الكافرون فقط .

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ .

تشديدا وتخويفا ، قوله :﴿ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ نقل أبو حيان عن صاحب التأميل وأسرار التنزيل على حذف القول ، أي يقال لهم : ﴿ أَكَفَرْتُمْ ﴾ وجعله مثل قوله تعالى :﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة الجاثية : ١٩] ، فقال : تقديره يقال لهم :﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ ﴾ قال وأجاب صاحب التأميل بأن الفاء في قوله . . . . .[1] : جواب﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ ﴾ جواب بخلاف هذه الآية ، ورده أبو حيان بأن الفاء عاطفة وليست جوابا ، أي يقال : أغفلتم ﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ ، وصوبه ابن عرفة .

قوله تعالى :﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم منا سؤال وهو لم ذكر سبب تعذيب أولئك وعدد لهم وهددوا ، ولم يذكر سبب رحمة هؤلاء وثوابهم فلم يقل﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ ، فيقال لهم اهتديتم إلى الإيمان واتبعتم الرسول فأنتم خالدون في رحمة الله ، قال والجواب : إما أنه من حذف التقابل ، وإما بأن هذا جرى على الصفح المألوف من فضلاء الملوك ، والأشراف في الدنيا ، إن من عصاهم يعذبونه ويعددون عليه أفعاله القبيحة زيادة في عذابه بالقول والفعل ومن تكرموا عليه فأطاعهم يكافئونه بمجرد إسداء النعم عليه ، ولا يذكرونه بما سلفت له حسبما قال الشاعر :

وإن امرءاً أسدى إلي بنعمة وذكر فيها مرة لبخيل

قلت : وأشار إلى تعذيب الله لهم عدل وجزاء عن كفرهم ، ورحمته بهم محض تفضيل لا جزاء عملهم بوجه .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

قوله تعالى :﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

ولم يذكر في ﴿ الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾وصف الخلود في العذاب ، قال : فعادتهم يجيبون بأن النفوس مولعة بسوء الظن ، فمن نزل به أمر مؤلم تظن دوامه ، ولا يطمع في زواله غالبا ، ومن كان في نعيم فإنه يتوقع زواله ، لأن الإنسان من طبعه الهلع والجزع ، فذكر الخلود في الثاني احتراسا ولم يذكر في الأول اكتفاء بما حصل في النفوس من ظن دوامه ، قال : وهذا الجواب : تقدمنا في قوله تعالى : في سورة هود﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ ﴾ [سورة هود : ١٠٦]الآية ، وقال في الفريق الأخر ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[سورة هود : ١٠٨] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه ، فسبحان من يحلم عمن بصفة بإرادة القبائح والرضا بها ، وأجيب : بأنا نحن نقول سبحان من يحلم عمن يجعل له شريكا في ملكه .

ابن عرفة : ولا شك أن الآية قوية في صحة مذهبهم لكن تقدمنا الجواب : بأن المراد بالآيات الحجج الظاهرة على بعث الرسول الدالة على صدقه ، والإرادة على قسمين فإرادة القديمة الأزلية اقتضت ربط عذابه ببعث الرسل ، قال تعالى :﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] فهم في العدم أراد أن لا يعذب أحد حتى يعذر إليه بأن يبعث إليه رسولا بين له الشرائع والأحكام الاعتقادية والشرعية ، فإذا تقرر هذا فهما فرض بعد ذلك أراد تعذيب من غير بعث رسول الله كان هذا الفرض ظلما ؛ لأنه مخالف لما قرره الشرع فهذه الإرادة تفيد باعتبار الوجود والتقدير ، لكنها قد يتوهم فلذلك احتيج إلى نفيها ، وانظر تفريق المنطقيين بين الضرورة السابقة والضرورة اللاحقة ، وإن كان الأصوليون قد قالوا أن بعثه الرسل جائزة غير واجبة ، وأنه يجوز عقلا أن يعذب الله الخلق من غير أن يبعث إليهم أحدا لكن الشرع ورد أنه أريد في الأزل أن لا يعذبهم إلا بعد الأعذار إليهم فإذا توهمنا بعد ذلك أنه أراد تعذيبهم فمن ظلم وهو المنفي في الآية ، و إلا فالله تعالى أراد الخير والشر تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد .

قال ابن عرفة : وتقدمنا في [١٩ / ٩٧ و] الآية سؤال ، وهو أن البيانيين فرقوا بين دخول حرف النفي على الاسم مقدما على الفعل وبين مباشرته للفعل ، فجعلوا قولك : ما يقوم زيد هو الأصل ؛ لأنه أخص من قولك : ما زيد يقوم ؛ لأن هذه ضمير الفاعل ، والأول ليس فيه ضمير فما يعدل عن الأول إلى الثاني إلا لنكته تتوخى قال : فكان يمشي لنا ؟ الجواب : بأنه إن أريد نفي الفعل لذاته أدخل حرف النفي عليه مثل ما يطير زيد ، فليس الطيران بمنتف عنه بخصوصيته بل لذات الطيران ، لأن من ذاته انتفاوه من نوع الإنسان من حيث هو ، وإن نفي الفعل لا لذاته بل لوصف في الفاعل خاص به مانع منه أدخل حرف النفي على الاسم مباشرة كقولك في زيد المقعد : ما زيد يقوم ؛ لأن القيام من صفة أبناء جنسه وإرادة الظلم هنا إنما انتفت لوصف في الفاعل مانع عنها وهو الألوهية المستلزمة لأوصاف الكمال ، بدليل وقوع أراد الظلم بعض المخلوقين لبعض زاد بعضهم أن قولك : ما أنا فعلت هذا لحرض بالمخاطب أنه فعله وكذلك الآية فيها تعريض للعالمين أن من شأنهم الاعتداء والتظالم فيما بينهم .

قوله تعالى :﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ .

قال ابن عرفة : من باب الإتيان بالحكم مقرونا بعلته ودليله : أنه إذا ثبت أنه مالك لما في السموات وما في الأرض الملك الحقيقي ، فهو قادر على إعدامهما وقادر على إعادتهما كما كانت ، فصح بها إثبات المعاد .

قوله تعالى :﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ .

الخطاب للصحابة ، أو لجميع الناس المؤمنين ، والظاهر الأول ؛ لأن تفضيل الصحابة لأوصاف فيهم ليست في غيرهم إلا أن يكون مما آتى بعدهم فيه تلك الأوصاف فيبلغ هذه المنزلة ، أي في الوصف الذي شارك فيه الصحابي ، ولكن يتميز عنه الصحابي بوصف الصحبة فهو خير على كل حال .

قيل لابن عرفة : إنما المراد أن مجموع هذه الأمة خير من مجموع سائر الأمم تفضل المجموع على المجموع يتناول الصحابة ومن بعدهم ، فقال : الصحيح أن المضمرات كلية لا كل ، فما المراد إلا تفضيل كل واحد ، واحد من هذه الأمة على سائر الأمم المتقدمة ، وليس كل واحد من هذه الأمة فيه تلك الأوصاف ، فيبقى حملها على الصحابة فقط ، وإن كل واحد منهم أفضل من سائر الأمم المتقدمة ، قال : ومن لم

يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر متصف بالخيرية لوصف الإيمان لا بل لا خيرية ، ومن غير المنكر بالفعل أفضل ممن لم يقدر على تغييره فغيره بقلبه .

ابن عرفة : واحتج الأصوليون بهذه ، على أن الإجماع حجة وهو بناء على قول الحسن ومن تبعه ، بأنها خطاب لجميع أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : وصف الإيمان سابق في الوجود على الأمر بالمعروف فلم أخره عنه في الآية ؟ ، قلت : عادتهم يجيبون بأنه تنبيه على السلامة في ذلك من الرياء والصحة فلو قدم الإيمان لقيل خبرا عن الأصل ؛ لأن الأمر بالمعروف يستلزم الإيمان ، فكان يقول : قدم في الذكر ما هو متقدم في الوجود فلما أخر علم أنه لفائدة ، وما نهى إلا الإشعار بالسلامة من المظاهر والرياء فهو حين أمره بالمعروف مستحضر لوصف الإيمان ، وأسبابه المانعة له من الرياء والسمعة .

قوله تعالى :﴿ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

ولم يقل أكثرهم الفاسقون إشارة إلى أنهم آمنوا بالله وأمنوا بأنبيائهم في كل شيء ؛ لأن من جملة ما أخبرهم به أنبيائهم إرسال محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أخر الزمان فكفرهم به فسق .

قوله تعالى :﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلا أَذًى ﴾ .

قال الزمخشري : في هذه الجملة مع قوله منهم المؤمنون كلاما زائد أنه على سبيل الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب .

ابن عرفة : كان بعضهم يتعقبه من وجهين :

الأول : أن الاستطراد إنما يكون غير مقصود أن يؤتى بالجملة في ضمن جملة أخرى ، لم يقصد الإخبار بها أولا بل جاءت على سبيل الاستثناء ... لعزب من المناسبة والقرآن منزه عن ذلك ، وهو بخلاف الاستطراد الذي يذكره البيانيون ، فإن الاستطراد عندهم ، قال مالك : هو أن يكون من الفنون فيتوهم استرساله فيه ويخرج منه إلى غيره ، ثم ترجع فإن تمادى بذلك الخروج ، قال الله تعالى :﴿ أَلا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ﴾ [سورة هود : ٩٥] .

الجواب الثاني : أن جملة ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ ﴾ آتى بها احتراسا [٢٠ / ٩٨] أو تتميما لما قبلها ؛ لأنه لما تقدمها ، ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ خشي أن يتوهم المؤمنون

أن الكفار يغلبونهم بالكثرة والقوة ، فاحترس من ذلك بهذه الآية ، وقال : لا تتوهموا أنهم يضروكم غاية أمرهم أنهم يؤذونكم بالقول فقط ، وهذا أحسن مما قال الزمخشري .

ابن عرفة : والضرر المنفي فعلي والأذى قولي ، أي لا يصدر منهم لكم إذا إلا كما يصدر من المريض العاجز عن الحركات ، والمريض العاجز لا يصدر منه إلا الإذاية بالقول خاصة فكذلك هؤلاء .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾ .

ولم يقل : يولوكم أدبارهم ، أجاب ابن عرفة بأنه لو قيل : يولوكم أدبارهم لما حصلت كمال الطمأنينة للمؤمنين ؛ لأن الجيش له مقدم ومؤخر ، وساعة وقلب ، ففي الممكن إذا انهزم مقدمه المباشرون للقتال ولوا أدبارهم أن مخلفهم الساعة والمؤخر ، فلما قال :﴿ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾ أفاد العموم وأشعر بانهزام جميع جيشهم ثم لما كان المعهود في الجيوش المنهزمين أنهم كثيرا ما يفرون حتى يأخذ العدو سلبهم أو بعضه ، ثم يكرون عليه فيهزمونه ويستخلصون منه ما أخذلهم احترز من ذلك بقوله :﴿ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

ابن عطية : الاستثناء منقطع ، وفي الكلام حذف تقديره :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا ﴾ هلكوا لا نجاة لهم فلا نجاة لهم من الموت إلا بحبل من الله .

قال ابن عرفة : ويحتمل أن يجاب بأن الذلة على نوعين ذلة أخص ، وذلة أعم ، فمعناها الأخص هو كون اليهودي إذا وجد بدار الحرب مباح دمه وماله ، والمعنى الأعم هو إذلالهم واحتقارهم فقط ، فقوله :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ ﴾ هو المعنى الأخص ، وقوله :﴿ إِلا بِحَبْلٍ ﴾ أوضاع مقدرة شرعا ، وحبل من الناس وهو ما أخذونه منهم من الجزية ، وقوله :﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ﴾ إما راجع لصفة الشخص الفعل ، أو لصفة المعنى وهو الإرادة أعنى أنه راجع لبعض الانتقام منهم ، أو لإرادة الانتقام منهم ، وما أراد الله لابد من وقوعه .

قوله تعالى :﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾ .

ابن عرفة : المسكنة هي الذلة لكن الأول راجع لإذلالهم غيرهم لهم وهذا راجع إلى اتصافهم في أنفسهم بالذلة .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الكفر يراد به الشرك بالله ، ويراد به كفران النعمة وهو هنا راجع للتوحيد والألوهية ، وقال الشلوبين : الكفر بالنعمة لا يأتي إلا مضمرا بها ، وقال غيره : أنه يصح الملامة والقرينة بعينه ، قال : وأدخل كان هنا للدلالة على تكرار ذلك منهم ودوامه ، ولو قيل : كفروا صدق بالمرة الواحدة .

قوله تعالى :﴿ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

قال ابن عطية : أنه تأكيد ؛ لأن قتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تكون بحق بوجه ، وتقدمنا الجواب بأنه تأسيس ، قال : وذلك إن نفي الحق تارة يكون في نفس الأمر وفي الاعتقاد ، وتارة يكون في نفس الأمر فقط ، لا في الاعتقاد ومثاله قتل المسلم في الجهاد لرجل رآه في صف المشركين ، واعتقد أنه مشرك ، فإذا هو مسلم فهذا قتله بحق في اعتقاده ، وفي نفس الأمر ليس بحق قريبا منه بقدر للزمخشري : في سورة البقرة ، وحق هنا في سياق النفي ؛ لأنه منفي بقوله : غير فيعم قتل الأنبياء ، قد يكون بحق في الاعتقاد ، وأما في نفس فليس إلا بغير حق .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله :﴿ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ وأجيب بوجهين :

الأول : أن العصيان أعم يطلق على المخالفة في الواجب وفي المندوب حسبما ذكر المازري في المعلم في حديث : " ومن لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم " ، والاعتداء راجع لقوله تعالى :﴿ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ .

يعني ساعات الليل وأوقاته وهم يسجدون ، وهو نظير قولك : رأيت زيدا أياما عشرة ، فإنه يقتضي عموم الرؤية في عدد تلك الأيام لا عمومها في زمن كل واحد من تلك الأيام على لو رآه ساعة واحدة منها لصدق ، أنه رآه ذلك اليوم ، وكذلك يتلون آيات الله ساعات الليل ، أي في كل ساعاته ولا يقتضي تعميم إجراء كل ساعة منها بالتلاوة .

قوله تعالى :﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ .

ابن عرفة : النهي عن المنكر من باب دفع المؤلم فكان الأصل تقديمه لكن إنما ذلك إذا تعارضا معا والآية ليست من تعارضها مقابل إشارة [٢٠ / ٩٨ و] إلى اتصافهم بالأمرين فكان الأهم في صفات المدح الابتداء الأمر بالمعروف ؛ لأنه أخف من النهي عن المنكر فيكون ترقيا في وصفهم .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

مبالغة في حقهم ؛ لأن قولك : زيد صالح ، وقال ابن حزم : إن الصالحين أدون ذلك عليه بعضهم .

ابن عرفة : والصواب ما قال ابن حزم .

قال ابن عطية : قال بعض الناس : دخلت مع بعض الصالحين في مركب فسألته عن الصوم في السفر ، فقال : إنها المبادرة يا ابن أخي ، قال : فجاءني بجواب ليس من أجوبة الفقهاء .

ابن عرفة : بل من أجوبة الفقهاء .

قال ابن عرفة : وفي الإيمان باليوم الأخر إيمان بالأنبياء عليهم السلام ؛ لأنه من ممايزات العقل التي أثبتها السمع من الأنبياء هذا مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة ، أن المعاد واجب عقلا ، بناء على ما حث التحسين والتقبيح العقليين عندهم ، ابن عطية : وفي الحديث " اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك ، وغناؤك قبل فقرك" وينظر الله قول ابن الفارض : ....

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

قال ابن عطية : إضافة تخصيص يقتضي ثبوت ذلك لهم ، ودوامه .

ابن عرفة : هذا يدل على أن الصحة عندهم لا تقتضي الدوام ، والذي ذكر الأصوليون من باب الأخبار أنها تقتضي الدوام لكن دواما مطلقا ، ﴿ خَالِدُونَ ﴾ أصرح في الاستمرار الأبدي .

قوله تعالى :﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق أن أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم شيئا عقبه ببيان عاقبة ما ينفقون من أموالهم ، وهذا إما إبطال لها من أصلها واو إبطال بشرتها ؛ لأن المال في الدنيا تارة يكون البخس فيه بعدم حركته ، وترك التجزئة وتارة يكون البخس فيه من حوالة الأسواق فيه بالخسارة ، وهو ظاهر في التشبيه هنا ، وهل هو تشبيه مفرد بمفرد ، كقوله تعالى :﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٧] ففيه حذف شيء واحد إما من الأول ، أو من الثاني ، أو من حذف التقابل وشبه فيه إنفاقهم وإحباطهم في الآخرة بالزرع الأخضر ، وإهلاكه بالريح ، ونقل ابن عطية : أن المراد ظلموا أنفسهم بالحرث في غير وقت الزراعة ، ولا يبعد أن هؤلاء أنفقوا مالهم في غير محل الإنفاق ؛ لأن شرطه وقوع الإيمان منهم ، والفرض أنهم كفار ، ولكن أنفسهم يظلمون .

ابن عرفة : تقدمنا الجواب بأنه روعي فيه مقتضى اللفظ ، لقوله تعالى :﴿ يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فعبر عنها بلفظ الحضور وهو اسم الإشارة فناسب إسقاط كان المقتضية للمعنى والانقطاع ، وآية النحل ليس فيها ما يدل على الحضور بوجه ، وأجاب الأستاذ أبو جعفر الزبير : بأن آية النحل في قوم مضوا ؛ لأن قبلها ﴿ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٣٣] ، وأما هذه فهي للمعاصرين للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناسب إسقاط كان ، وتقديم المعمول عنها لرؤوس الآي وليس هو للحصر ؛ لأنهم ظلموا أنفسهم وغيرهم .

قوله تعالى :﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا ﴾ .

قال ابن عطية : اختلفوا ، فقيل : نزلت في قوم مؤمنين كان لهم خلقا في الجاهلية وبقوا على عهدهم معهم في الإسلام ، وقيل : نزل في حالة المؤمنين مع المنافقين .

قال ابن عرفة : فإن قلنا : إن المؤمنين كانوا يعلمون أعيان المنافقين فظاهر ، وإن كانوا غير معلومين لهم لزم تكليف ما لا يطاق ، فالقول الأول أصوب .

قوله تعالى :﴿ مِنْ دُونِكُمْ ﴾ .

أي من غيركم ، ابن عطية : ومنه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " ما من خليفة إلا وله بطانتان ، بطانة تأمره بالخير ، وبطانة تأمره بالشر والمعصوم من عصمه الله " فقال ابن عرفة : يحتمل أن يكون كلية ، وإن كل خليفة له بطانتان ، ويحتمل أن

يكون كلا ، وإن البعض الواحد له بطانة تأمره بالخير ، والبعض الثاني له بطانتان للخير والشر ، ابن عطية : ويدخل في الآية استكتاب أهل الذمة .

قال ابن عرفة : من باب أحرى ؛ لأن الكاتب له أقرة وتصرف واستيلاء ، فإذا منعت الصحبة والمصادقة فأحرى المكانة وقد نهى عنها مالك في المدونة .

ابن عرفة : وفي الآية إيماء للنهي عن مصادقة المسلم الذي علم منه الحقد والحسد والمضرة ، انتهى .

ابن عرفة : وفي الآية عندي اللف والنشر .

قوله تعالى :﴿ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ .

راجع لقوله :﴿ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا ﴾ ،[٩٩/٢٠] وقوله تعالى :﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ راجع لقوله ﴿ وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ أي بالأقوال ، ابن عطية : وخص الأفواه دون الألسنه إشارة إلى تشديهم وثرثرتهم بأقوالهم .

قال ابن عرفة : أو لأن الحروف منها ما مخرجه من اللسان ، ومنها ما مخرجه من غيره ، والفم يجمع ذلك كله ، فعبر بالأفواه ليعم جميع الحروف ، وأنهم لا يبغوا منها في كلام ، قيل لابن عرفة : قال تعالى في سورة الفتح ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾[سورة الفتح : ١١] فقال : تلك الآية وردت في معرض الذم لهم وإذا ذم الإنسان على التكلم في شيء ببعض الحروف فأحرى أن يذم على الكل ، وهذه خرجت مخرج التهييج على منافرتهم والبعد عنهم بذكر أوصافهم القبيحة ، فناسب الإطناب فيها والمبالغة .

قوله تعالى :﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أكبر ﴾ .

يحتمل الكبر في الكمية ، أو في الكيفية ، فإما أن يراد أن الذي في صدورهم في الحسد ، والغل أكثر مما يظهرونه وأنه دائم لا ينقطع ، بخلاف ما يتكلمون به ، منه فإنه ينقطع بسكوتهم .

قوله تعالى :﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ .

الألف واللام للعهد ، أي اللام المعهودة ، والبيان ضد الإجمال ، فيكون الراجح أنها آية القرآن لا المعجزات .

قوله تعالى :﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ابن عرفة : الظاهر أنه العقل النافع لا العقل التكليفي .

قوله تعالى :﴿ هَأَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق نهي المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أخلاء وأصحابا ، وكان النهي عن ذلك محتملا لأن يكون اتصفوا بذلك بالفعل ، أو لم يفعلوه بل هم في حيز الاتصاف عقبه بما يدل من تنفيرهم عن ذلك بذلك مع زيادة الإشعار باتصافهم به ، فهذه الآية تأسيس لا كما قال ابن عطية : وغيره من أنها تأكيد .

ابن عرفة : إن قلت : لم قال :﴿ هَأَنْتُمْ أُولاءِ ﴾ فحذف هاء التنبيه من الثاني ، وقال قبله : ﴿ هَأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ ﴾ بإثباتها في الأول والثاني ، فأجاب بعض طلبته بأن تلك الآية خطاب للكفار بلا خلاف فأعيدت هاء التنبيه ، لأن المخاطبين أولا هم المخاطبون ثانيا ، وأما هذه فقيل : إنها للمؤمنين ، وقيل : إنها إشارة للكفار وهم غائبون والغائب لأمنه ؛ لأنها تنبيه المخاطب ، ولذلك جعله أبو حيان : من باب الاشتغال ، كقوله : ها أنت زيدا ضربته .

الجواب الثاني : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن التنبيه يشعر بالقرب ، فلذلك لم يؤتي بهاء التنبيه الدالة على القرب بخلاف تلك ، فإن المحاجة تقتضي أن أحد الخصمين في شيء ، والآخر في شيء آخر فالنهي عن محبتك من لا يحبك ، فأحرى محبتك لمن يكرهك ، وهذا في الأمر الديني ؛ لأن من الكافرين من كان يحب بعض المؤمنين ، لا لوصف الإيمان بل لقرابة بينهما ، أو صحبة قديمة ، أو يد سلفت ، أو نحو ذلك .

قوله تعالى :﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون الكتاب واحدا بالنوع ، أو واحدا بالشخص ، وفي آية النساء : ﴿ وَيقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾[سورة النساء : ١٥٠] ، فهل التبعيض أيضا في نوع الكتب ، أو في شخصه بمعنى إن أنتم تؤمنون بالكتب كلها ، وهم يؤمنون بالتوراة خاصة ، ولا يؤمنون بالقرآن ، أو المعنى إن أنتم تؤمنون بجميع التوراة ، وهم يؤمنون ببعضها فقط ؛ لأن فيها صفات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والإعلام بصحة نبوته ، وهم يكفرون به ، وهذا هو الظاهر .

قوله تعالى :﴿ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : عضوا عليكم أناملهم ، فالجواب : أنه إشارة إلى شدة غيظهم ، وشغل بالهم بحيث يعضوا على أناملهم وأنامل غيرهم .

قال ابن عطية : وواحدة الأنامل أنملة بضم الميم وفتحها والضم أشهر ، ونقل بعض الطلبة ، إن القاضي ابن حيدرة كان يقول : الفتح أشهر ، وكذا قال ابن عرفة في كتاب الجنايات في المدونة .

قال ابن عطية : عض الأنامل إشعار بغيظ النفس ، كما أن قرع الأسنان إشعار بالندم .

قال ابن عرفة : وقال الشهرستاني في أول كتابه نهاية الإقدام: لعمري لقد طفت المعاهد كلها ، وقلبت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر على لحية ، أو قارعا من نادم .

قال ابن عرفة : وكان الفقيه أبو علي عمر بن خليل ، وغيره ينتقدون عليه قوله : واضعا كف حائر ، قالوا : فإن هذا إبطال لمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأكثر أهل السنة لاقتضاء أنه حائر لم تقف على حقيقة أمر [٢٠ / ٩٩ و] بوجه .

قوله تعالى :﴿ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ ﴾ .

قيل : إنه خبر كقوله تعالى :﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ ﴾ [سورة الحج : ١٥] ، وكقوله تعالى :﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ [سورة مريم : ٧٥] هو أمر المراد به الخبر ، وقيل : إنه دعاء .

ابن عرفة : والظاهر أنه خبر ؛ لأنه مستقبل ، أي يموتون بغيظكم ، وليس الموت من فعلهم حتى يؤمرون .

قوله تعالى :﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق الإخبار سالم المنافقين من المؤمنين في حال غيبتهم عنه عقبه بما يدل على فاعلهم منهم مطلقا في الغيبة ، والحضور وكفى بالحسنة على الملائم بالسيئة على الشيء المؤلم ، وأورد الزمخشري : أن لم ذكر السن في الحسنة والإصابة في السيئة ؟ فأجاب بجواب لا يقتضي ، وأجاب ابن عطية : بأنه

تنبيه على شدة غيظهم ، لأن العدو يتألم بحصول ، أو في شيء ملائم لعدوه ، ولا ينتفي من عدوه إلا بنزول عظيم البلاء به وأشده .

قال ابن عرفة : وفي الآية حذف التقابل ، قال : وذلك الأمر الملائم المعبر عنه بالحسنة سبب في الفرح ، والأمر المؤلم المعبر عنه بالسيئة سبب في الحزن ، فإذا مست المؤمنين حسنة جعل للمنافقين أمران ضرر في أبدانهم ، وهو مشقة مشاهدتهم ذلك وسماعه وحزن في قلوبهم وإذا مست المؤمنين سيئة جعل للمنافقين بذلك تنعما في أبدانهم بشهادتهم لذلك ، وسماعهم إياه ، وفرح قلوبهم وابتهاج في نفوسهم ، فكأنه يقول :﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ ويحزنون بها ، وإن تصبكم سيئة تنفعهم ويفرحون بها ؛ لأن السوء يهدي للتنعيم ، والحزن ضد الفرح ، أي إذا تنعمتم تضرروا هم وحزنوا فإذا أصابكم سوء في ضرر تنعموا وفرحوا .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من اللف والنشر للمخالفة ، أي وإن تصبروا على مس السيئة وتتقوا ربكم إذا مستكم الحسنة .

قيل لابن عرفة : كل إنسان لابد له من نيل الخير والشر ، فهلا عبر بإذا الدالة على تحقيق الوقوع ، فقال : إن أعم تدل على المحقق والممكن على فرض وقوع ذلك .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ .

ذكر الزمخشري : قراءة الباء فقط وأنها راجعة للمنافقين ابن عرفة والقراءة بتاء الخطاب ، فأما أن يراد بها : قل لهم يا محمد أن الله بما يعملون محيط ، وهو إخبار عن إحاطة علم الله تعالى المؤمنين في سرهم وتقواهم .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ .

قال ابن عطية : ذهب الطبري إلى أنها متصلة بما قبلها والظاهر عدمه ؛ لأن تلك من منافي اليهود ، وهذه ابتداء قصة المؤمنين في أمر آخر .

ابن عرفة : والظاهر الاتصال ، ويكون دليلا على أن عاقبة الصبر والتقوى حميدة ؛ لأن هؤلاء لو ثبتوا كما أمرهم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما جمع المؤمنين واستشارهم ،فقال عبد الله بن أبي وأكثر الناس: يا رسول الله ، أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم .

ابن عرفة : قال ابن عبد البر : إن الأكثر أشاروا عليه بالخروج لهم ، الزمخشري : وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إني رأيت في منامي بقرة مذبوحة حولي ، فأولتها خيرا ، ورأيت في ذباب سيفي ثلمة فأولتها هزيمة " .

قال ابن عرفة : الذي في السير ، والحديث الصحيح ، " فأولته رجلا من قرابتي " ، فكانت وقعة أحد أصيب عمه حمزة ، وابن عمته عبد الله بن جحش ، وحامل رايته مصعب بن عمير رضي الله عنهم ، وكان من أبلى من المؤمنين في الكفار بلاء شديدا حمزة ، وعلي بن أبي طالب ، وأبو دجانة الأنصاري ، وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهم ، الذي في صحيح كتاب الرؤيا ، ورأيت أني هززته سبعا فانقطع صدره فإذا هو ما أصيب من المؤمنين يوم أحد ، ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان ، فإذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين يوم أحد ، ثم هززته ، ورأيت أيضا فيها بقر وأولته خيرا ، فإذا هو النفر من المؤمنين يوم أحد .

قوله تعالى :﴿ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ .

ولم يقل : أماكن إشارة إلى ما قالوا من أن الرماة كانوا خمسين ، وأنه جعلهم خلفه من الخيل ، وأمرهم أن يلبثوا هنالك فلذلك عبر بلفظ المقاعد إشارة إلى الثبوت والقعود فيها ، وقوله :﴿ تُبَوِّئُ ﴾ حالة مقدرة باعتبار أوائل الغد ، ومحصلة باعتبار واسطة .

قوله تعالى :﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا ﴾ .

ثم قال : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ إشارة إلى الذين هموا بالانصراف ، خوف العجز والضعف على المبادرة ، ثم ندموا على ذلك السر بل كان الله وليهم يصرف عزيمتهم على ذلك إلى نقيضه ، وهو المقام والقوة توكلا على الله عز وجل في الإعانة والنصرة .

قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ .

ابن عرفة : التذكير بالنعمة على وجهين : تارة يقع مطلقا ، وتارة يقع في كل [٢٠ / ١٠٠]الإياس منها ، وهو أعظم وأشد في النفوس ، وكذلك وقع هذا ؛ لأن قبلها :﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾ قدروا النصرة في محل الإياس من النصرة .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ .

لأنها في موضع الحال .

ابن عرفة : لأن أن مفرد وما بعده ، في حكمه ؛ لأنها خفض بها ، والمفرد لا يبدل من الجملة ، وكذا قال ابن القصار .

قوله تعالى :﴿ بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف عبر بإن ، وهلا عبر بإذا ؟ لأن المراد أمرهم بالصبر الذي لا يقطع زمانه فأحرى مع إيقاع الصبر المحقق ، وردهما ابن عرفة بأن الجواب إنما يترتب على فرض وقوع الشرط سوء أكان محققا أو غير محقق فلا يقع الإمداد إلا بعد ثبوت الصبر ، قال : وإنما الجواب أنه عبر بإن تنبيها على كمال الملازمة ولا ينافي بين الصبر والإمداد ؛ لأن إن تدخل على الحال ، أي ولو كان الصبر منهم محالا ، وفرض وقوعه فإن مددكم للملا يكثر نحو ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾[سورة الزخرف : ٨١] ، فإن قلت : أول الآية يقتضي الإمداد بثلاثة آلاف وآخرها بخمسة آلاف ، فالجواب : أنه كما تقول للشخص :يكفيك أن ينصرك بعشرة من الخيل ، فيقول لك : نعم ، فتقول له : أنا أنصرك بخمسة عشر ، أي أنصرك بما يكفيك وزيادة ، فالأول اقتضى الإخبار عن نصرتهم بما يكفيهم ، والثاني : اقتضى أنهم إن صبروا واتقوا ربهم ينصروا بأزيد مما اقروا به كافيهم ، فإن الهمزة داخلة للتقرير عليهم ، بأمرهم موافقون عليه ، فقول :﴿ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ ﴾ يقتضي أنهم موافقون على أن ذلك كافيهم ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأولى : أن بعضهم قال : لم قال : ﴿ بِخَمْسَةِ آلافٍ ﴾ فاختص هذا العدد دون غيره قال : فأجيب بأن الألف هو نهاية العدد ، وغايته ، والجيش منقسم على خمسة ذكرها عياض في كتاب النكاح من إكماله ، وهي الميمنة والميسرة ، والمقدم والمؤخر ، والقلب وسمي الساعة وهو الوسط ، فجعل لكل قسم منها ألف يقابله فروعي غاية العدد لكل واحد منها .

وقوله تعالى :﴿ وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا ﴾ .

ابن عرفة : نصرة الإنسان في هذه الحالة أقرب وأعجب أنه عذاب فأجز بما خص فوري يأتي على غفلة فلا طاقة لهم به .

قوله تعالى :﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلا بُشْرَى لَكُمْ ﴾ .

ابن عطية : قيل : الضمير في جعله عائد على الإنزال والإمداد ، الزمخشري : أي وما جعل الله إمدادكم بالملائكة إلا بشرى لكم بأنكم منصورون ، أبو حيان : وقيل : الضمير عائد على النصر ، وقيل : على الوعد به .

ابن عرفة : والظاهر أنه للوعد ؛ لأن المباشرة مقدمة على المبشر به ، فليس النصر مبشرا بل هو المبشر به .

قوله تعالى :﴿ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ .

ابن عرفة : الذي ينصركم إن شاء بسبب وإمداد ، وإن شاء بغير سبب ولا إمداد .

قوله تعالى :﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴾ .

الخيبة هو عدم الاتصال بالمطلوب والمراد هنا ما هو أخص من ذلك ، وهو خسرانهم .

قوله تعالى :﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي حذف التقابل ؛ لأن التوبة لا تقابل العذاب ، وأنه تقابل المعصية ، والتقدير ، أو يتوب عليهم فيرحمهم ، أو يدوموا على كفرهم فيعذبهم فحذف من الأول نقيض ما ذكر في الثاني ، ومن الثاني نقيض ما ذكر من الأول .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

تأكيد لمقام الوعيد ، واعتزل الزمخشري هنا وله فيها شبهة لكن قوله تعالى :﴿ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٤] ظاهر في مذهب أهل السنة ، وإذا تأوله الزمخشري على مذهبه فجعله لفا ونشرا ، فيرد المغفرة ، لقوله تعالى :﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، والعذاب لقوله تعالى :﴿ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ ونحن نقول :﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾من الكفار ، أو العصاة ، ويعذب من يشاء من الكفار أو العصاة بالإطلاق .

وقال الزمخشري : ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾توبته ونحن نقول :﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾مغفرته سواء إن ..... لابن عرفة : إن هذا مخصوص بقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨] ، فقال : بل هو على عمومه ، ويجعله مخصوصا بها لو كانت التلاوة يغفر لجميع الخلق ، وإذا جعلته مخصوصا بها يلزم أن بعض من شاء الله المغفرة له لا يغفر له بمعني أنه لا يتوب وهو مذهب المعتزلة القائلين : بخلود العاصي في جهنم ، وإن الله لم يرد عصيانه ، بل هي

على عمومها ، أي يغفر لمن يشاء المغفرة لهم ، ويعذب من يشاء تعذيبه ، وقولنا : العاصي في المشيئة بمعنى [٢٠ / ١٠٠ و] أنا لا نعلم المشيئة به ما هو ، و إلا فهو محكوم له في الأول بالشقاوة وبالسعادة ، أو بالجنة أو بالنار .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

ولم يقل : غفور شديد العقاب ، إشارة لقوله سبحانه : " سبقت رحمتي غضبي [1] " .

قوله تعالى :﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ .

قال ابن عطية : فهذا النهي في أنها أثناء قصة أحد ، ولم يذكر وجها لمناسبتها لما قبلها ، وفرق ابن عرفة : وجه المناسبة بأنه لما تقدم الكلام في الكفار المخالفين في الاعتقاد عقبه ببيان أن ذلك الوعيد لا يخص من خالف في الاعتقاد فقط ، بل يتناول العصاة لإطلاق المخالفين في الفروع ، وهن وافقوا في الاعتقاد فقط ، فذكر أحد المخالفة وهي أكل الربا .

قوله تعالى :﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : تضعيفه إما باعتبار تعدد الأشخاص المعاملين للرجل الواحد بالربا ، أو باعتبار تعدده بين الشخصين المتعاملين في دين واحد ، مثل الأول أن يكون للشخص الواحد دين لغرماء شيء ، فيطلب كل واحد منهم أن يربي له في دينه ويؤخره به ، ومثال الثاني : أن يكون على الشخص دين واحد فيحل غير يده فيه ، ويؤخره به لأجل فإن تم محل فيربي به ويؤخره لأجل ثالث ، وكذلك لرابع وخامس فهو أيضا ﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾قيل لابن عرفة : يلزم في الآية المفهوم ، وهو أن يكونوا إنما نهوا عن الربا المحصول على هذه الصفة ، فإذا كانت فيه الزيادة مرة واحدة ، لم يكن منهيا عنه ؛ لأن النهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم ، فقال : يقول : نهوا عن الربا المضاعفة مرة واحدة ويختار أنه يسمى تضعيفا ، قلنا : وتقدم لابن عرفة في الختمة الثانية النهي عن الأكل منه يستلزم النهي عن استعماله في الإطلاق عن اللباس وغيره ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٧٠٢٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٤٩٤٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٧٥٩ ، والحميدي في مسنده : ١٠٧٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده :٦٢٤٧ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٢٨١٤ .

من وجوه التناول وعبر بالأكل ؛ لأنه أحسن أوقاف الإنسان التي يشارك فيها البهيمة ، وهما الأكل والجماع ، وقوله تعالى :﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ حمل النفس على التأكيد ، وأن الربا ربا الجاهلية ، ويحتمل أن يكون تأسيسا على ما قال اللخمي في كتاب الصرف : من أن الربا ثلاثة أقوال ، قيل : هو فتح الدين بالدين ، وهو ربا الجاهلية ، وقيل : المراد به بيع حرم التعامل فيه ؛ لأن الربا في اللسان هو الزيادة ، وقيل المراد : كل بيع محرم كان تحريمه من جهة الزيادة أو غيرها ، وهو قول عائشة وعمر .

قال ابن عرفة : فعل القول الأول يكونوا نهوا من أكل مثل ربا الجاهلية ، ومفهومه جواز أكل الربا غير المضاعف ببيع الطعام بالطعام إلى أجل ، وبيع الذهب بالذهب متفاضلا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : لم أتى في الرحمة بلفظ الرجاء مع أن طاعة الله والرسول لازمة للرحمة ، فأجاب بوجهين : إما أنه على عادة الأمراء والسلاطين في وعدهم أنهم يعبرون على الأمر الثابت المحقق الذي يلتزمون فعله بلفظ الرجاء ، وإما أنه باعتبار نية المكلف ، وأنه يفعل العبادة غير معتقد ..... للثواب والرحمة بل بترجي ذلك ، ويطمع فيه فقط ، ولا ينبغي له أن يكتفي بعمله ، ولا يقطع بذلك بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول المسارعة مفاعله لا يجعلها لتكلف بها إلا مع فعل الغير ، وهي فرض على الأعيان لا على الكفاية ، فكل واحد من الناس مكلف بها أن يفعلها حالة فعل الأخر لها فيلزم عليه التكليف يفعل الغير ، وهو تكليف ما لا يطاق ، قال : فأجبناه نحن بأنه ليس المراد سارعوا بعضكم إلى مغفرة ، وإنما المراد سارعوا الموت فكل واحد منا مكلف بل يسبق أجله بفعل الخيرات ، والطاعة خوف أن يسبقه الأجل فيقطعه عن ذلك ويمنعه من دخول الجنة ، فإن قلت : هلا قيل : إلى غفران من ربكم ؛ لأنه جنس المغفرة مفرد ، قال : فالجواب أنه لو قيل : إلى غفران لما تناول الأمن هو كثير النسيان فسارع إلى الغفران الكثير مع أن كل واحد لا يخلو من ذنب يغض به ، وإن قل فلما قال :﴿ إِلَى مَغْفِرَةٍ ﴾ عم ذلك قليل السيئات وكثيرها ، قال : هم محتاجون إلى مغفرة فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لأنهم إذا أمروا

بالمسارعة لتحصيل قليل المغفرة فهو مأمور المسارعة إلى ما يجعل كثيرها من باب أحرا .

قال ابن عرفة : فإن قلت : أمروا بالمسارعة لتحصيل الأمر الملائم فهلا أمروا [٢٠ / ١٠١] بالمسارعة إلى السلامة والنجاة من الأمر المؤلم المنجي من العذاب ، فهو أولى ؛ لأن دفع المؤلم آكد من جلب الملائم ، قال : فالجواب أنه لو كان كذلك لما تناول إلا فعل الواجبات خاصة ، وهي ما في فعله الثواب ، وفي تركه العقاب ، والقصد في الآية أمرهم بتحصيل الواجب المندوب ، فلذلك عبر بالملائم دون الملام من المؤلم .

ابن عرفة : وذكر المغفرة يستلزم السلامة من النار .

ابن عرفة : والمسارعة تستلزم المسابقة ؛ لأن من أسرع إلى الشيء فهو يسبق غيره إليه ، ولا بد بخلاف المسابقة فإنه قد يسبق إليه من غير إسراع ، وقال أبو جعفر الزبير : أنما قال هنا :﴿ سَارِعُوا ﴾وفي سورة الحديد :﴿ سَابِقُوا ﴾ [سورة الحديد : ٢٠] لتقدم المسارعة في التوبة على المسابقة فقدمت عليها في التلاوة ؛ ولأن من سابق فقد سارع ، ومن أسرع فقد سبق ، وقد ... فعله سبق ، وهو نص في حصول المقصود ، وسارع من أسرع ، وليس بنص في حصول المقصود ؛ لأنه قد يسرع ولا يتصل بالغرض .

قوله تعالى :﴿ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾ .

ابن عطية : كتب هرقل إلى النبي صلى الله عليه وسلم كتبت إلي تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار ؟ فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم " فأين الليل والنهار " ابن عرفة : والإشكال أيضا فيها نفسها ؛ لأنها إذا كان عرضها السموات والأرض فأين تكون هي مع أنهم قالوا : هي في السماء فكيف تحصيل الحرم الكبير والصغير لكن ، أجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : هي كعرض السماء والأرض الآن ، ثم يوم القيامة ، ثم ﴿ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ ﴾[سورة إبراهيم :٤٨] وتصير أكبر مما هي الآن عليه ، فيمد في السموات حتى تصير أكبر من الجنة فهل فيها .

الثاني : قال ابن عطية : إنها فوق السموات ، وأن السموات بالنسبة إليها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض ، وكذلك كل أكبر من التي تحتها . . .[1] ثريا مقلوبة ، ونحوه ذكر مكي : في سورتي الطلاق والحديد .

وقال ابن عرفة : قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إذا جاء الليل أين يكون النهار " ، قلنا : إن السماء كروية ، فيقول : يصير الليل عند قوم آخرين ، وإنما يبقى الإشكال أنها كانت بسيطة ، إساءة ظن حكم الفلاسفة بل هي السنة ... .

قال ابن عطية : والطول إذا ذكر لا يدل على قدر العرض بل قد يكون الطويل يسير العرض ، كالخيط .

قال ابن عرفة : الصواب تمثيله بالخط عند من يثبت الجوهر الفرد فإنه طويل لا عرض له .

قال ابن عطية : وقال قوم : معناه كعرض السموات والأرض ، كما هي طباق لا يأت بفرش كبسط الثياب .

ابن عرفة : إنما يتم هذا على القول بأنها بسيطة ، وإذا كانت كورية فلا عرض لها بوجه ؛ لأن الكورة ليس لها عرض ولا طول ، إلا كما يقول ابن عباس : إنها بسيطة ويقرن بعضها إلى بعض .

قوله تعالى :﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

قال ابن عطية : مذهب المنذر ابن سعيد ، وغيره ، أن الجنة والنار ليسا الآن مخلوقتين ، وهو قول ضعيف ، ومذهب جمهور العلماء لهما قد خلقتا ، وهو ظاهر قوله تعالى :﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ابن عرفة : ولا يلزم عليه كفر ولا إيمان ، كما أنه لا يلزم أيضا على الاختلاف في السماء هل هي بسيطة ، أو كورية كفر ولا إيمان .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ .

أي العسر واليسر .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون جميع المؤمنين بالنسبة إلى المنفوق المتفق عليه ، فهل المراد أنهم ينفقون في يسرهم وعسرهم ، أو أنهم ينفقون على الموسر والمعسر ، والأول أدخل في مقام المجد والثناء .

قوله تعالى :﴿ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ .

ابن عرفة : إذا عفى الإنسان عمن قتل ابنه فإنه يصح عفوه ، ولا يجوز عفو عمن قطع الطريق عن ابنه .

ابن عرفة : والمراد مجموع هؤلاء بحسب الإمكان فإن من الناس من لا يعمل له أحد ما يوجب غضبه .

قال الزمخشري : وعن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصمه الله ، وقد كانوا كثيرا في الأمم كلها إلا في الأمة التي مضت " .

قيل لابن عرفة : كيف وهذه الأمة أفضل من سائر الأمم ، فأجاب بوجهين : إما أن يراد أن هذه الأوصاف فيهم أقل مما هي في مجموع سائر الأمم كلها لا في أحد كل أمة على انفرادها ، وإما أن يكون المراد أنهم لفضلهم وشرفهم الفساد فيهم ، والعصيان بالنسبة قليل إليه في أحد كل أمة على حدتها ، والعفو فيهم قليل بالنسبة إليه مع كل أمة على حدتها لعله لقلة سببها .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : [٢٠ / ١٠١ و] يجوز أن يكون الاسم للجنس ، فيتناول كل محسن ، ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، ويجوز أن يكون للعهد والمراد به هؤلاء فقط .

ابن عرفة : فإن كانت للعهد فيكون المحسن مرادفا للنفي ، وإن كان للجنس فيكون المحسن أعم من المتقي ، كما تقول : كل إنسان حيوان والحيوان أعم ، وكذلك هنا كل متقي محسن .

قوله تعالى :﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ .

الزمخشري : أي فعلة زائدة القبح :﴿ أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ معناه أذنبوا ذنبا أي ذنب كان .

ابن عرفة : جعل الزمخشري قسم الشيء قسما له ؛ لأن الظلم أعم من الفاحشة والصواب أن يقال : الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة ، أو فيهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالفاحشة تطلق على ظلم النفس وغيره ، وظلم النفس يطلق على الفاحشة وغيرها ، فإذا ظلم نفسه بأدنى الظلم الذي ليس بزائد في القبح فليس بفاحشة ، وإذا ظلم غيره بأقبح الظلم فهو فاحشة ، وليس بظلم نفس ، فإن قلت : الظلم قبيح منهي عن الاتصاف به ، فهلا عبر بأن الدلالة على عدم الوقوع وعلى إرادة عدم الوقوع ، فالجواب : أنه إذا كان جواب الشرط هو المقصود عبر بإذا كقولك : إذا ولي عمر بن عبد العزيز ، فاسكن حيث شئت من البلاد وإذا ولي عبد مجدع الأطراف فاسمع له وأطع ، فليس المراد ولاية العبد ، وإنما المراد عموم الأمر بالسمع والطاعة ، فالمقصود في الأول الشرط ، وفي الثاني جوابه ، وكذلك المراد هنا تأكيد الاتصاف بذكر الله تعالى والاستغفار ، أي استغفروا الله لأجل ذنوبكم ، وهذا هو التوبة ، وفسر ابن عطية الإصرار بأمور وحاصلها فعل الذنب وعدم التوبة ، فإن تاب منه فليس بمصر وهو خلاف ما قال ابن زيد ، فإنه في الرسالة والتوبة فريضة من كل ذنب من غير إصرار ، والإصرار المقام على الذنب واعتقاد العودة إليه ، فقال ابن عرفة : الإصرار أعم من ذلك لكن هذا أقبح صورة .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : يؤخذ من الآية أن من هم بالفاحشة ولم يفعلها أنه يغفر له ، ولا يعاقب على ذلك ، فقال : نعم ، الحكم كذلك إلا أنه لا يؤخذ من الآية ، فإن قلت : فهلا قيل : من يغفر ذنوبهم إلا الله كما قيل : ﴿ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ ، فالجواب : أنه قصد عموم مغفرة الذنوب لهم ولغيرهم ، ولاسيما على مذهب أهل السنة القائلين : بأن المعاصي في المشيئة فلا يلزم أن لا يغفر الذنوب إلا التوبة بل يغفر بها وبغيرها ، وذكر الزمخشري : هنا آثارا ظاهرها حسن يوافق عليه أهل السنة ، لكن مقصده جاء غير حسن ؛ لأنه إنما جلبها تقوية لمذهبه الفاسد وأنشد فيها لرابعة :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

قال ابن عطية :وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ما من عبد يذنب بنا ثم يقوم فيتطهر ويصلي ركعتين ويستغفر إلا غفر الله له " قال ابن عرفة :

الصلاة ليست بشرط في التوبة ، وإنما ذكر من حيث كونها سببا في المغفرة فهي وصف لأنها شرط .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من باب الاستعارة بالمطلوب وزيادة ؛ لأنهم إنما طلبوا المغفرة فاسمعوا بها ، وبزيادة النعم في الجنات .

قوله تعالى :﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دالة على وجوب النظر والسير في الأرض إما حسي وإما معنوي بالنظر في كتب التواريخ المتعددة ، بحيث يحصل للناظر فيها العلم ، أو ما يقرب منه وهو أولى ؛ لأن التواريخ المتقدمة يحصل بها من الكشف والاطلاع ما لا يحصل للناظر فيها العلم ، أو ما يقرب منه وهو أولى ؛ لأن التواريخ بالسير الحسي في الأرض لعجز الإنسان وقصوره ، وماذا عسى أن يمشي من الأرض ، وإذا نظر الإنسان شخصين يعرفهما أحدهما عالم عامل والآخر مسرف على نفسه ظالم لغيره متبع للضالة وقد ماتا فإنه يتحقق حرمان العاصي من النعيم ، أو يظن ذلك ، ويترجح عنده سلامة الطائع من العذاب ، ويرجوا ثوابه وتفقهه والأمور الشرعية إنما هي مبنية على غلبة الظن لا على اليقين ، فهذا وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها .

قوله تعالى :﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه الترتيب أن البيان راجع للتصور ، والهدى [٢٠ / ١٠٢] والموعظة راجعة للأول الراجحة فما وقع به التصديق فالمتكلف أولا يتصور الأشياء في ذهنه كلها ثم يهتدي إلى معرفة طريق الحق من تلك الأشياء المتصورة ، وطريق الباطل فحكم بأن هذا حق ، وهذا باطل وذلك تصديق ، ثم بعد ذلك هو موعظة ، أي مرجح لطريق الحق بالدليل والناظر فيه أولا يتصور به الأشياء ، ثم يصدق فيحكم بأن هذا حق ، وهذا باطل ، ثم يستدل على حقيقة هذا وبطلان غيره ، وترجيح اتباع الحق ، ولذلك أسند البيان للناس ؛ لأن التصور حاصل للجميع ، والهداية والوعظ إنما حصلت للمتقين فقط .

ابن عرفة : والاتعاظ هو أن تقيس فعله بفعل غيره من العصاة ، ويخاف أن ينزل به من العقوبة بمثل ما نزل بمن فعل ذلك وليهتدي فمن أطاع الله عز وجل ويرجوا أن يناله من الخير والثواب مثل ما نال ذلك الطائع .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا ﴾ .

ابن عرفة : الوهن هو ذل وضعف في النفس بمؤلم مستقبل كسماعنا الآن ... عند النصارى وخوفنا منها أن تكون على ... فتحدث بذلك في نفوسنا روع وهلع ، والحزن هو التفجع على أمر مؤلم وقع ومضى ، وقدم الوهن ؛ لأنه المقصود بالذات .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

قالوا : إنه حال من الضمير ﴿ وَلا تَهِنُوا ﴾ .

ابن عرفة : والصواب أنه مستأنف ؛ لأنهم لم ينهوا عن الوهن في هذه الحالة بل مطلقا وهم الأعلون أيضا مطلقا سواء وهنوا أو لا ، فإن قلت : هلا قيل : أو كنتم مؤمنين ؟ ، قلت : إنما عبر بأن تهييجا على الاتصاف بأن الإيمان ولاسيما أنها تعريض بالمنافقين فهم داخلون فيها فكذلك عبر بأن .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ﴾ .

قيل : جواب الشرط مقدر ، أي : فلا ضعف ينالكم تأسيكم بهم وتسليكم بما لهم معكم ، وما نالهم من أيديكم ، وقيل : المذكور هو نفس الجواب .

ابن عرفة : وكان بعضهم يجري هذا على الخلاف في لأن المذهب هل هو مذهب أو لا ؟ ، فإن قلت : إنه مذهب ، فيكون المذهب هو الجواب ، فإنه لازمة التسلي والتأسي بهم ، فإن قلنا : إنه ليس بمذهب ، فالجواب : قوله تبارك وتعالى :﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ قال ابن عطية : سبب نزول الآيتين ، أن الصحابة قالوا : يا رسول الله ، كان بنوا إسرائيل أكرم على الله منا حين كان المذنب منهم يصبح ، فعقوبته مكتوبة على باب داره ، فأنزل الله هذه الآية توسعة ورحمة ومؤمنا من ذلك الفعل .

قال ابن عرفة : وضم هذا السبب للآية نفيه أن المستغفر من الذنب مساو لمن يذنب ، لكن إن من لم يذنب إن كان للعلم بفاعل الفاحشة ، وأجتنبها فليس مساويا له

بوجه ، بل هو أعلى منه ، وإن تركها حين عالم بفاعلها فهو مساو لمن فعلها واستغفر الله منها وقد جاء " التائب من الذنب كمن لا ذنب له [١] " .

قال ابن عطية : والذنب عطف على جملة ناس ، وناس على جملة أخرى ، وليس الذين تبعت كرر معه واو العطف ؛ لأن تلك الطبقة الأولى منزه عن الوقوع في الفواحش .

قال ابن عطية : أراد أنه من عطف الموصوفات لا من عطف الصفات .

ابن عرفة : وهذا الاعتزال خفي ولذلك قال ابن عبد السلام : يحدنا منه لأنه إذا كان من عطف الصفات يكون داخلا تحت سنن المتقين ، والزمخشري وأصحابه : لا يسمونه متقيا ، ولذلك قال الزمخشري : أعدت للمتقين والتائبين فجعل المؤمنين ثلاث طبقات : متقين وتائبين عن الذنب ، ومصرين عليه ، وتسمي المذنب التائب متقيا .

قيل لابن عرفة : لعل ابن عطية جعلها قضية حقيقية فسلم من الاعتزال ، فقال : إنما تحتمل على أنها خارجية ، وأما الحقيقية فبعيدة هنا ، فإن قلت : هلا قيل : إذا عملوا ؛ لأن العمل يصدق على الفعل الحسي والمعنوي بدليل حديث " إنما الأعمال بالنيات" وقال الفخر : أنه استثناء فيه النية والنظر ، فجعلهما داخلين تحت مسمى العمل ، فالجواب : أنه من باب استلزام الأخص أمر استلزمه الأعم من باب أحرى ؛ لأنه إذا كان الفعل المسمى المعقب بالاستغفار مستلزما للمغفرة فأحرى أن يستلزمها المعنوي ، فإن قلت : المراد نفي الفاحشة ، والنهي عن فعلها حتى يصير كأنها من باب المحال ، فلم عبر بإذا التي تشعر بتحقيق الوقوع ، ولا تدخل إلا على الممكن أن التي يصح دخولها على الممكن ، والمحال نحو :﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] ، فالجواب : أنه يراد تارة ثبوت الشرط ، وتارة يراد ثبوت الملازمة بينهما ، فلو عبر بأن لاحتمل أن يكون ثبوت الملازمة [٢٠ / ١٠٢ و] بينهما محال ؛ لأن ﴿ إِنْ ﴾ قد تدخل على المحال فيستلزم محالات فعبر بإذا التي هي لا تدخل إلا على الممكن ، والممكن إنما يستلزم ممكنا مثله ، ولا يستلزم المحال أبدا .

---

(١) أخرجه ابن ماجه القزويني في سننه : ٤٢٤٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٩٠٠٢ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب : ١٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١١٦٤٢ .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنه إذا الاستغفار يزيل الذنب أثر الذنب المحقق فعله فأحرى أن يزيل المشكوك في فعله ، والذي يقطع فعله ولم يفعله ، قال كاتب هذا سمعت من ابن عرفة في ميعاده ، وكان أعطاني ليلة الجلوس براءه تجعله على هذه الدولة نصها ، إن قيل : لم عدل عن أن التي لا تدخل على محقق الوقوع ، ولا إمكانه إلى ذا الدالة على ذلك ، مع فعل الفاحشة المطلوب شرعا نفيه لا أنواعه ؟ ، قلت : لأن المقصود من هذه الشرطية إنما هو ثبوت الملازمة بين فعل الفاحشة والاستغفار منها ، ولفظ إذا يدل على رجحان وقوع الفاحشة الملزوم لعدم امتناعها فثبوتها يدل على ثبوت ملازمها قطعا ضرورة امتناع وقوع استلزام وقوع الممكن للمحال ، والمحال قد يستلزم محالات فلا يثبت نفس الملازمة بين فعلهم الفاحشة وبين استغفارهم ، فإن قلت : فإذا كان فعل الفاحشة منهم محالا كان أبلغ في رفع درجاتهم ، قلت : ليس المقصود من هذا القسم حصول هذه الدرجة ، بل هذه حالة الطائفة الأولى ، والمقصود الإخبار عن طائفة يمكن وقوع الفاحشة منهم إلا أنهم لا يصرون عليها ، بل مبادرون بالاستغفار منها عاجلا ، انتهى نقله من خط ابن عرفة .

قال ابن عطية : والفاحشة لفظ يعم جميع المعاصي ، وفسرها السدي بالزنا .

قوله تعالى :﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ .[سورة النمل : ٥٤] دليل على أن ذلك إلا أن يقال هنالك : معرفة بالألف واللام العهدية .

ابن عرفة : ويحتمل عندي أن الفاحشة هي المعاصي المتعدية للغير ، والظلم هو المعاصي القاصرة على النفس ، وهو أحد تفسيري الزمخشري : في قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾[سورة النساء : ١١٠] .

قوله تعالى :﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

المكلف تارة بفعل الذنب ويستغفر منه وينوي أنه لا يعود إليه ، وتارة لا يستحضر ذلك ونفي الإصرار يعم الوجهين .

ابن عرفة : ما أفاد قوله﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا ﴾ بعد قوله تعالى :﴿ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو يعني عنه لحديث ما أصرّ من استغفر ، فالجواب عنه مثل ما أجاب به الفخر في قوله تعالى :﴿ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [سورة الطلاق : ٦] أي لم يصروا على ما فعلوه في المعاصي ، وحالهم في المستقبل أنهم لو فعلوا فاحشة يستغفروا الله منها .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الأول أفاد استغفارهم عن الفعل الواقع لهم ويبقي إليهم فعله ، والعزم على العود ، فأفاد قوله تعالى :﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا ﴾ أو يجاب : بأنهم إذا فعلوا استغفروا لا يعودون إلى الذنب مرة أخرى ، فقال ابن عرفة : إذا عادوا إليه فهو ذنب آخر وفاحشة أخرى ليست منفية بعد الإصرار .

قوله تعالى :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : حال من فعل الإصرار وحرف النفي منتصبا عليهما معا وفسره بوجوه ، ومنها قول بعضهم :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إن باب التوبة مفتوح .

ابن عرفة : والمعنى على هذا منصوب على الأول فقط دون الثاني .

قوله تعالى :﴿ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ .

قال الفخر عن القاضي عبد الجبار من المعتزلة : إنها دليل على أن الثواب مربوط بالعمل ، فقال ابن عرفة : نعم تدل على أن هذا الثواب الخاص العمل ، وليس فيها حصر بأن لا ثواب إلا على العمل ، وأيضا فالعمل على الإيمان ، ونحن نقول : إذا لم يحصل الإيمان فلا ثواب واعتزل الزمخشري ورقق عن مذهبه الفاسد بآثار ذكرها وخلط الصحيح منها بالسقيم ، وما توافق عليه أهل السنة ، وما يخالفون فيه جملة منه تحمله على الناظر وعمومه عليه ، ومن جملتها قوله عن شهر بن حوشب : طلب الجنة بلا عمل ذنب ، وأرتجي الرحمة ممن لا يطاق حمق وجهالة ، أي ممن لا يطيعه راجي منه الرحمة منه ، وشهر بن حوشب : ضعيف عند المحدثين ، وما حكاه عن الحسن صحيح ، وقوله عن رابعة :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجري على اليبس

قال الطيبي قبله :

ما بال نفسك تبغي أن تدنسها ... وثوب جسمك مغسول من الدنس

فإن قلت : قال هنا :﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ ، وقال تعالى في العنكبوت :﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٥٨] فعطفه هنا بالواو ، ولم يعطفه هناك ، فأجاب أبو جعفر : بأن هنا وقع ذكر الجزاء منفصلا [٢١ / ١٠٣] معطوفا فقال : جزاؤهم مغفرة وجنات ، فناسب أن عطف عليها الجملة التي مدح بها ذلك الجزاء ، ولما لم جملة

الجزاء في العنكبوت ، ولا وقع فيها عطف جاءت جملة للمدح غير معطوفة ، فناسب النظم التعلم .

قوله تعالى :﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾ .

ابن عرفة : الإشارة ولم يكن نزل كله بالإشارة لما نزل منه ، قيل له : يلزمك استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازة ، قال هو كقول سيبويه : هذا باب كذا فالإشارة لمن يأتي .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون : فيه دليل على امتناع ورود المجمل في القرآن ، وأنه كله بين ، قالوا : وأجيب بأنه ليس المراد أنه بين الإجمال ، بل المراد ببيانه دلالته على وجود الله تعالى ووحدانيته ، وما يجمع له ، وما يستحيل عليه ، قالوا : وهذا ترق ، فالبيان راجع للتصوير ، والهدى للتصديق بالحق والباطل والموعظة راجحة لاتباع الأوامر والنواهي والاتعاظ بالخوف من عذاب الله .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

هذا دليل على أن الأول خطاب المؤمنين فقط ؛ لأن هذا خطاب لهم فتجري الآية على أسلوب واحد ، ابن عطية : وهو من وهن ، ومن كلامهم : المؤمن هين لين .

ورده ابن عرفة بأن وهن معتل الفاء وهين معتل العين ، فالمادة مختلفة والعجب من أبي حيان : كيف سكت عنه ولم يتعقبه ، ابن عطية : وقول العرب إذا لم تغلب فاطلب وأطلابه الخديعة والمكر ، ومنه فعل عمرو بن سعيد الأشدق ، مع عبد الملك ابن مروان : فإنه عند قتله إياه خدعه .

ابن عرفة : هنا وهم بأن عمرو بن سعيد مكر بعبد الملك ، وليس كذلك بل المنقول هو أن عبد الملك مكر بعمرو بن سعيد ، فالصواب أن يقول : ومنه فعل عبد الملك بعمرو بن سعيد فذلك أن عمرو بن سعيد طلب من عبد الملك أن يوليه الخلافة بعده ، وقال له : قد صحبت أباك فامتنع عبد الملك فنفى عمرو إلى الشام واشتغل واستقل بنفسه فيه بالخلافة فجاء به عبد الملك وقاتله ، ثم اصطلحوا على أن ولاه الخلافة من بعده وأعطاه أميرا في كل بلاد ثم أرسل إليه أن يأتيه أمر فحذره الناس منه، ولم يسمع منهم حتى آتى عبد الملك فدخل عليه ، فقال : إني كنت جئت لك ظفرت بك لأكبلنك فكبله ، ثم أخرجه إلى الناس وقتله .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ ﴾ .

ابن عرفة : فعل الشرط مستقبل ، وهو هنا ماضي ؛ لأن مس القرح لهم قد وقع ومضى ، وحينئذ فترجع إلى السبب ؛ لأن المس سبب في التألم ، وهو دائم مستمر في المستقبل معناه : إن ينالكم تألم في المستقبل بسبب مس القرح ، فقد مس القوم قرح مثله .

ابن عرفة : وجواب الشرط إما المذكور بعينه أو لازمه ولكم في الكفار أسوة وسبيل ، فقد نالكم مثل ذلك ، قال وعادتهم يقولون : ما الفرق بين المس والإصابة قال تعالى :﴿ إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ [سورة التوبة : ٥٠] والظاهر أن الإصابة أعم لصدقها على الحسي والنظري ، ولذلك تكلم الأصوليون على اختلاف هل كل مجتهد مصيب ، أم لا ؟ مع أنه حكم نظري ، والمس في المحسوسات يقول مس كذا ، ولذلك فرق ابن رشد في المقدمات بينه وبين اللمس فجعل اللمس لا يكون إلا عن قصد ، يقول تماس الحجران ، والمس يكون مقصودا وغير مقصود ، فلا يطلق إلا على الأمور الضرورية المحسوسة فعبر هنا بالأخص في باب التسلي ؛ ليكون أبلغ ، وأنشد ابن عطية قول لخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولي ... على إخوانهم لقتلت نفسي

ولا يبكون مثل أخي ولكن ... أعزي النفس عنه بالتأسي

قال والتأسي بالناس هو النفع الذي يجره إلى نفسه الشاهد المحدود ، فلذلك ردت شهادته فيما حد فيه ، وإن تاب وحسنت حاله .

ابن عرفة : يريد الذي زنا وحده في الزنا لا يقبل شهادته على أحد بالزنا ؛ لأنا نتهمه أنه رمى غيره بالزنا لكي يستلى به ؛ لأن الزاني يود أن يكون الناس كلهم زناة .

ابن عرفة : وحكي أن طفلا أحدب عيره الناس فاشتكى إلى أمه فقالت : إذا دخلت الجنة يعير كل من عيرك أحدب ، وتكون أنت وحدك مستوي القامة ، فقال لها : لقد زدتيني غما وهما ، إذ جعلتيني في الجنة خارجا منها وأنا في الدنيا كذلك .

ابن عرفة : وخلط ابن عطية : وحكم للمجاور حرف الخلق ؛ لأن ما وسطه حرف حلق ، يجوز فتحه وتسكينه ، باتفاق وما أخره حرف حلق فيه خلاف بين البصرين والبغداديين فشبه هو القرح لقولهم : أنا محموم .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

حمله الزمخشري على وجهين :

أحدهما : ولتبين الثابت على الإيمان من غيرهم تمثيلا ، أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم من غير الثابت .

الثاني : وليعلمهم علما يتعلق به الجزاء .

قال ابن عرفة : هذا يوهم أن تم علما لا يتعلق به الجزاء ، قال : والفرق بين العلم والمعرفة ، أن المعرفة من المتصورات والعلم تصديق وهو باطل لقولك : عرفت زيد فأنه تصديق لا تصور ، ويجاب : بأن مراده وأن متعلق العلم تصديق ومطلق المعرفة تصور موت من مات من الكافرين محاق له مصيره إلى العذاب الأليم ، وموت من مات من المؤمنين شهادة له لمصيره إلى الثواب والنعيم المقيم .

قوله تعالى :﴿ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن عطية : التمحص تمييز الشيء مما هو منفعل عنه ، والمحص تميزه مما هو متصل به ، تقول : محصت عن زيد في بني تميم فوحدته ، ومحصت الذهب من الفضة ، أي خلصته منها ، ومنهم من قال : المحص في الأمور الحسيات ، والمحص من العقوبات ، فإن قلت : لم عبر عن المؤمنين بالفعل ، عن الكافرين بالاسم ، فأجيب بوجهين :

الأول : لحديث " سبقت رحمتي غضبي فمن اتصف بأدنى الإيمان مغفور له ، والمغضوب عليه إنما هو من كفر وداوم على كفره ، وصمم عليه وثبت " .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن المراد من قرح الإيمان بالمعاصي فمحص الله حسناته من سيئاته ، والكفر ليس معه حسنات فلذلك عبر عنه بالاسم ، فإنه لا يتناول إلا من أخص الإيمان ، ولم يخلط بمعصيته ، فرده ابن عرفة : بأن هذا عزيز لا يعلم إلا لمن هو معصوم ، قال : وعبر عنهم بالوصف دون الاسم تنبيها على الصفة التي لأجلها مدح هؤلاء ، وذم هؤلاء ، وهذان الوجهان مدح للمؤمنين ، وحسرة للكافرين فهما معا في حق النبي صلى الله عليه وسلم بشارة سرور .

قيل لابن عرفة : ابن اسحاق قال : هي خاصة بكفار بدر ففيها أمحق الكافرين ، فرده ابن عرفة : بأن المحق قسمان : حسي ، ومعنوي فمحق بعض الكافرين يوجب إذلال الباقين وحسرتهم ، فهو محق لهم بالمعنى .

قوله تعالى :﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ .

أي : دخولا أولياء ، وهو الدخول المسبب عن الجهاد .

قوله تعالى :﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : عبر عن المجاهدين بالفعل ، وعن الصابرين بالاسم ؛ لأن الصبر عام فلا توجد عبادة من العبادات إلا مع الصبر ، فلذلك عبر بما تقتضي الثبوت واللزوم لعمومه ، وأيضا فالجهاد متلف للنفس ، وكل عبادة مما سواه هي مشقة على النفس فقط ، والصبر على المتلف للنفس ألزم ، وأقوى من الصبر ، فلذلك عبر عن الصبر بالاسم .

قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا تعارض قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية [1] " ، فالجواب : أن ذلك كان في أول الإسلام حيث كان الكفر كثيرا ، والإسلام قليلا فنهوا عن تمني لقاء العدو ، ثم قعد وكسع عن قتاله حين اللقاء أشد عقاب ممن لا يتمنون لقاء العدو ، ولا خطر له ببال .

قوله تعالى :﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ ﴾ قال ابن عرفة : تضمنت الآية أمرين

أحدهما : أنه من البشر ، كقوله تعالى :﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ [سورة الكهف : ١١٠] فوصف الرسالة فيه ليس ذاتيا له بل هو اختصاص من الله تعالى .

الثاني : العتب على من هم بالردة من المسلمين في غزوة أحد لما صرخ الصارخ بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد قتل ، وقال ناس من المنافقين : لو كان نبيا ما قتل ، فأخبر الله تعالى بأن الرسل من قبله قد ماتوا وثبتت أممهم على دينهم ، ولم

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٣٢٧٩ ، وسعيد بن منصور في سننه : ٢٣٦٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٧٠٤٤ ، ويحيى بن محمد بن صاعد في مسنده : ١٨ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٩٣٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٢٥٢٤ .

يرتدوا عنه بوجه والحصر على بابه وحقيقتة ؛ [٢١ / ١٠٤] لأن وصف الرسالة يستلزم جميع أوصاف الكمال ؛ لأنه معصوم .

قيل لابن عرفة : ليس الحصر على بابه ؛ لأنه لم يكن رسولا قبل البعث ، فالقضية حينيه ، وليست دائمة ، قال : وكل قضية لا تقتضي الدوام .

قوله تعالى :﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ .

وقرئ ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ رُسُلٌ ﴾ ، ابن عطية : قراءة التعريف تعظيم وتفخيم وتنويه بهم ، وقراءة التنكير تسير الأمر للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في معنى الحياة فكان تنوية بينه وبين النبيين عليه عليهم وعليهم وعلى آلهم السلام في ذلك .

قال ابن عرفة : أراد أنه خلت من قبلكم رسل كثيرة وهلكوا بموت بعضها كاف في الرد عليكم في قولكم : لو كان نبيا ما قتل .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول هذه تسلية له ؛ لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتقديم آيات الرسالة وذكر موت من قبله عند ذكر موته ؛ هذا وقيل مثل قوله تعالى :﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾[سورة التوبة : ٤٣] .

قوله تعالى :﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : الشرط بأن دخل على ﴿ انْقَلَبْتُمْ ﴾ لا على موته .

ورده ابن عرفة بأنه دخل على مجموع القضية ؛ لأن أصله إن مات انقلبتم على أعقابكم ، وهذا شرط لازم فدخل على الاستفهام بمعنى الإنكار لملازمة الشرطية ، وموته ممكن واقع ، وقتله ممكن غير واقع ، لقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [سورة المائدة : ٦٧] .

قوله تعالى :﴿ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

لن يضر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقوله تعالى :﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] والتأكيد بالمصدر ، وهو شيء داخل على النفي ، فهو نفي أخص لا نفي أعم .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾.

قال الزمخشري : إن أردت نفي ما ينتفي بذاته أتي بأداة النفي فقط ، مثل ما تطير زيد ولا يحتاج إلى نفي القابلية ؛ لأن العقل يصدق ذلك النفي ، وإن أريد نفي ما هو

ممكن الوقوع أو قريب من الإمكان ، أتاك بكان التي تقتضي بنفي القابلية مثل : ما كان لزيد أن يقوم ، فهو قابل لذلك باعتبار جنسه غير قابل له بذاته ، فدخلت كان هنا على النفي وأتى به في صورة الممكن ليكون أبلغ في النفي .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الآية أنهم على ثلاثة أقسام مؤمن مجاهد في سبيل الله ثابت على دينه ، وآخرون ارتدوا على أعقابهم وهموا بالردة ، وآخرون اشتغلوا بالغنائم ومتاع الدنيا ، قال تعالى في سورة هود :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلا النَّارُ ﴾ [سورة هود : ١٥] ، وقال تعالى في الإسراء :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴾ [سورة الإسراء : ١٨] ، وقال تعالى في سورة الشورى :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [سورة الشورى : ٢٠] ، وقال ابن عطية : هذه الآية مقيدة بآية الإسراء ؛ لأن ذلك مشروط بالمشيئة إذ ليس كل من أراد الدنيا نالها بل كثير من الناس أرادها ، ولم ينلها ، لقوله تعالى :﴿ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ﴾ [سورة الإسراء : ١٨] يقول الغيبة ، ولم يقل ما يشاء بياء الغيبة ، فقال ابن عرفة : هذا لا يحتاج إليه إذا جعلنا من للتبعيض ، ويمكن أن يجعلها للسبب ، ويكون من الكلام الموجه المحتمل للشيء وصفه ، مثل حديث " إذ لم تستحي فاصنع ما شئت " أي :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ قوته بسببها إما مراده ، وإما الخيبة من مراده ، وإما العذاب والشقاوة ، وعطف الثاني عليه يدل على الماضي هو الثواب ليس إلا قوله :﴿ وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ ، راجع لقوله عز وجل :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ ﴾ فهو دليل على أن من أراد ثواب الآخرة تنعم عليه في الدنيا وفي الآخرة ؛ لأن التكرار إنما يكون على النعمة فيعطف بمراده في الآخرة وينعم بسبب ذلك في الدنيا فيشكر الله على ذلك فيثاب أيضا عليه في الآخرة على شكره .

قيل لابن عرفة : فمن طلب الدنيا بالآخرة يجوز ، قال فيه قبح ، ومثاله : رجل أنزل الجهاد وجلس للتجر ، ورجل آخر خرج مع المجاهدين قاصدا للتجر والغنيمة فهذا أقبح من الأول .

قوله تعالى :﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ .

انشد ابن عطية هنا :

وكأين ابن صامت لك معجب زيادته أو نقصه في التكلم

قال أبو عبيد في الأمثال : البيت للأحنف بن قيس ، كان يجالسه رجل يطيل الصمت حتى عجب منه الأحنف ، ثم إنه تكلم يوما ، فقال للأحنف : يا أبهر [٢١ / ١٠٤ و] تقدر أن تمشي على شرف المسجد فعنده تمثل البيت وبعده

لسان الفتى نصف ، ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

قال شيخنا : أخبرا شيخنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن يحيى بن الحباب قال أخبرنا شيخنا الفقيه الأستاذ أبو العباس أحمد بن يوسف السلمي الكناني قال : قلت لشيخنا الأستاذ أبي الحسن علي بن عصفور : لم أكثرت من الشواهد في شرحك للإيضاح على ﴿ كَأَيِّنْ ﴾ ، قال : لأني دخلت على السلطان الأمير أبي عبد الله المنتصر فألفته ابن هشام خارجا من عنده ، فأخبرني أنه سأله عما يحفظ من الشواهد على قراءة ﴿ كَأَيِّنْ ﴾ فلن يستحضر غير بيت الإيضاح :

وكأين بالأبطح من صديق يراني لو أصيب هو المصابا

قال ابن عصفور : فلما سألني أنا ، قلت له : أحفظ خمسين بيتا ، فلما أنشدته نحو العشرة ، قال حسبك ، ثم أعطاني خمسين دينارا فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب ، فأعطيته شطرها .

قوله تعالى :﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا ترتيب حسن ؛ لأن الوهن أشدها وعليه الضعف ، وعليه الاستكانة ، فنفى أولا الأبلغ ، ثم نفى ما دونه ، ثم نفى ما دونه ؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، وفي الآية الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، وما ضعفوا لما أصابهم .

قال ابن عرفة : والضمير في ﴿ وَهَنُوا ﴾ إما على لفظ الربيين دون معناه ، مثل عندي درهم ونصفه ؛ لأن من قل لا يوصف بعدم الوهن ، وإما عائد على أن الربيون لفظا ، ومعنى ، ويكون المراد أنهم ماتوا على حالة التجلد والشدة من غير خوف في نفوسهم ولا ضعف في قلوبهم بوجه .

ابن عرفة : والآية دالة على أن من فعل شيئا من الطاعات من غير مشقة عليه فيها ، فإنه يسمى صابرا ، قال بعضهم : كمن يترك شرب الخمر والزنا من غير مشقة عليه في تركه ، أو يصوم لكونه اعتاد ذلك وصار معتاداً؛ لأن هؤلاء لم ينالهم وهن ولا خوف ، فسماهم صابرين ، وقد حكى ابن الحباب : أنه حضر في محضرة بجاية وقت إنها هذه ، قال : توقف رجل تحت الجبل فرميت عليه حجرا من أعلى الجبل شرخت رأسه ، فرجع آخر في موضعه في الحين ، فألقى بنفسه إلى الهلاك فالصبر إنما هو حبس النفس على لزوم الأمر المؤلم لها ، وهذا عند هؤلاء غير مؤلم بل صار كأنه جبل يدل على أن صاحبه يسمى صابرا .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : الذنوب والإسراف بمعنى واحد ، وعن ابن عباس الذنوب عام ، والإسراف راجع للكبائر .

ابن عرفة : وعندي أن الذنوب راجعة لعدم امتثال الأوامر والإسراف لعدم اجتناب النواهي ، لأن الإسراف في اللغة هو الزيادة على الشيء ، قال تعالى :﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ [سورة طه : ١٢٧] وقرأ جماعة قولهم بالرفع ، ابن عطية : والخبر فيما بعد .

قال ابن عرفة : تقرر في الإيضاح وغيره أنه لا يجوز أن الذاهبة حارسة صاحبها ، فالمعنى كان قولهم : ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ وَانْصُرْنَا وَإِسْرَافَنَا والجواب : أما على قرأته بالرفع ، وعلى الشاذة يكون الخبر أعم من المبتدأ ، فيصبح الاختبارية فيه ، لأنه أعم منه ؛ لأن قوله مضاف لضميرهم ، فإن قالوا : أعم منه ، والتقدير :﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ﴾ وقوله أعم من قولهم ، وأما على القراءة المشهورة فيكون من باب ، وأنكرت الوجوه ، وقلت : هم هم ، ومثل : جد جده ،وشعر شعره ، فهو تأكيد وإطناب ، وقال ابن عطية : ينحوا إلى أنهم أن ما نزل بهم من مصائب الدنيا ، إنما هو بذنوب مضت لهم كما جرت قصة أحد بعصيان من عصى ، فقال : كيف يعتقدون هذا مع أنهم ما وهنوا لما أصابهم وما ضعفوا وما استكانوا .

قوله تعالى :﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : اتصفوا بالصبر في الحال والعزم على استدامته في الاستقبال فلذلك طلبوا تثبيت الأقدام ، ابن عطية : قال ابن فورك في رده على القدرية

بقوله :﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ ابن عطية : عن ابن جريح هو الظفر والغنيمة ، وعن النقاش : هو العقل والغلبة فقط ، لأن الغنيمة لم تحل إلا لهذه الأمة .

ابن عرفة : كانت الغنيمة في الأمم المتقدمة ، وكانوا يأخذوها ويتصدقون بها ، ويجعلونها قربانا ، وإنما أحل لنا نحن الاستمتاع بها ، ولم يقل ابن جريج : بل قال الغنيمة مطلقا ، وقد كانت حلالا لمن بلغنا على هذا الوجه .

ابن عرفة :﴿ وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ ﴾ أخص من الجنة .

[٢١ / ١٠٥] قوله تعالى :﴿ يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ .

من باب ذكر المستلزم ، ولازمه ، لأن لازم ردهم على أعقابهم انقلابهم خاسرين .

قوله تعالى :﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ .

قال الزمخشري : هذا مثل : على لاحب لا يهتدي بمناره ؛ لأنه يوهم أن هناك سلطانا ، وحجة مع أن الشرك بالله لا سلطان له ، كقولك : ما جاءني غلام زيد فيتوهم أن لزيد الغلام ، قال الفخر : والآية حجة لمن يقول بذم التقليد بالإطلاق ، فلا وإن أراد ذم تقليدها ، فتكون مهلة ، والمهلة في قوة الجن ومنه فنقول نحن : نعم ، وهو التقليد في الباطل الذي ليس له أصل يستند إليه من حجة ولا دليل .

قوله تعالى :﴿ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ .

قال : ﴿ النَّارُ ﴾مبتدأ ، أو ﴿ مَأْوَاهُمُ ﴾خبر ليفيد الحصر .

قوله تعالى :﴿ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ ﴾ .

قال أبو حيان : العامل في إذ وعده .

ورده ابن عرفة بأن الوعد قديم سابق على وقت ، فإن قلت : المراد متعلقة الصدق ؛ لأن الوعد إذا وقع الموعود به ، كان صدقا و إلا كان كذبا ، فالعامل فيه صدق مع الصدق قديم ، لكن المراد ظهور الصدق الموجود .

قوله تعالى :﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ .

أي بأمره ، والمناسب أن يراد بقدرته ونصرته ، ﴿ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ إما أن يراد الأمر الحقيقي يقتضي النهي ؛ لأنهم تنازعوا هل يبقون على أمر النبي صلى الله عليه

وعلى آله وسلم بالثبوت على الخيل ، أو ينصرفون لأخذ الغنائم ، أو المراد بالأمر الشاق .

قوله تعالى :﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عرفة : المناسب أنه يريد الدنيا والآخرة ؛ لأنهم مسلمون ، ومنهم من يريد الآخرة فقط .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ .

قلت : المناسب باعتبار الفهم ، أن يقال : ثم صرفهم عنكم لما نالهم من الرعب ، والذعر فانصرفوا عنهم ، لكن ما يجعل الابتلاء إلا بصرف المؤمنين عن الكافرين ، فحينئذ يزداد المنافقون كفر ويثبت المؤمن على إيمانه .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أي ليس أفضاله عليكم قاصرا على هذه النعمة ، بل له على المؤمنين فضائل سابقه ، ولاحقه .

قوله تعالى :﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ .

قالوا : العامل في أن ظاهر وهو : عفى عنكم ، أو مقدر : أي اذكر ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ وضعف أبو حيان بأن اذكر مستقبل ، ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ ماض .

ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أنه عامل فيه ، عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف .

الثاني : أنه عامل فيما هو متعلق به ، أي اذكر حالكم إذ تصعدون .

قال ابن عرفة : فإما أن الله تعالى عفى عنهم ، أو عاقبهم بأدنى ما يستحقون ، وقوله تعالى :﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ ﴾ إما أن يريد به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الظاهر ، أو رسوله .

قوله تعالى :﴿ فِي أُخْرَاكُمْ ﴾ .

ولم يقل : أولاكم ؛ لأنهم لما انهزموا ورجعوا ثبت هو في موضعه ، فصار في أخراهم بعد إن كان في وسطهم ، أو في مقدمتهم ، وفروا هم عنه ، فصار في أخراهم .

قوله تعالى :﴿ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ ﴾ .

إما أن يراد الغم بالحسرة ، أي حسرة بعد حسرة ، ومصاحبة بحسرة وأثابكم فما بسبب ما تسببتم من غم الكفار يوم بدر ، وهذا الأخير ضعيف إلا أن يتأول بأنه تسليه لهم ، ولفظ الثواب على هذه حقيقة لا تهكم .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا ﴾ .

أبو حيان : نعاسا يمتنع أن يكون مفعولا من أجله ؛ لأنه ليس مفعولا لفاعل الفعل المعلل .

ابن عرفة : إلا لو كان نعاسا ؛ لأنه من أنعس الله فلانا ، وأما هذا فإنما هو من قولك : نفس زيد ففاعله ليس هو الله بخلاف فاعل الإنزال .

قيل لابن عرفة : مذهب الأشعرية ، أن لا فاعل في الحقيقة إلا الله ونسبة الفعل إلى العبد مجاز ، فقال : المفعول من أجله إنما ينتصب الفعل لمن يصح وقوع الحدث منه كقوله : جئت أكراما لك ؛ لأنك تقول : أكرمت المجيء والنعاس يستحيل وقوعه من الله ، وإنما يقع من المخلوق ، والواقع ، من الله هو الإنعاس ، وقال تعالى في الأنفال :﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً ﴾ [سورة الأنفال : ١١] فقدم النعاس ، فأجاب ابن عرفة : بأن فاعل الغشيان هناك ، هو النعاس ، فلذلك قدم الأمنة واختلف الزمخشري ، وابن عطية ، فقال الزمخشري عن أبي طلحة : غشينا النعاس ونحن في مصالحنا ، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ، وما أحد إلا ويميل تحت جطنته ، يعني درقته ، فعبر بلفظ النعاس في كتاب الظهار أنه أوائل النوم ، ونص على أن ذلك كان في معركته القتال ، لقوله في مضافا ، وعبر ابن عطية ونص على أن ذلك إنما كان بعد ارتحال أبي سفيان من [٢١ / ١٠٥ و] موضع الحرب ، وانفصال القتال ، وهو ظاهر الآية لقوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ ﴾ فعطفه بثم التي تهمله ، ونص حديث أبي طلحة البخاري في كنت فيمن يغشاه النعاس حتى سقط سيفي من يدي مرارا يسقط وآخذه ، وقرئ ﴿ يَغْشَى ﴾بالياء والتاء ، فالتذكير لنفس النعاس ، والتأنيث لمعناه ، قلت : وهو السنة ، أبو حيان : والأمنة مفعول من أجله ؛ لأن المُؤَمِّنَ هو الله تعالى ، و هو الفاعل وعكس المختصر الأمن ، إلا أن يقال : الأمن مفعول ، كقولك : أمن زيد يستدعي أن غيره أمنه فهو مؤمن والله أمنهم .

قوله تعالى :﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ .

ابن عرفة إن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ مع أن الإخفاء يعني عنه ، فالجواب : أن الإخفاء قد يكون باعتبار رجلين يسر أحدهما إلى الآخر حديثا نفيا من غيرهما ، وقد يكون في حديث النفس فلذلك ، قال تعالى ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذه الجملة مفسرة للأولى ، فقال : ليست مفسره ؛ لأن القول في الاصطلاح بصفة في النطق اللفظي فلذلك قال الفقهاء : إذا حلف أن لا يقول شيئا فإنه لا يحنث إلا بالنطق اللفظي ، والجملة الأولى حملناها على كلام النفس فهما علتان مستقلتان .

قال ابن عطية : أو غيره وهذا إما تعريض لكفرهم بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لو لم يشاء على ديننا ما قلنا شيئا من هذا ، وإما إشارة منهم إلى استدانة عنهم ، فالرأي وأنه لو استشارهم لأشاروا عليه الجلوس وعدم الخروج .

ابن عرفة : وهو الظاهر لوجهين :

الأول : أن التعريض ، مستفاد من قوله تعالى :﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ فأغنى عن هذا .

الثاني : قوله تعالى :﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ دليل على أنهم قصدوا بذلك التنبيه على أنه لو دبره معهم لأشاروا بالجلوس ، فلذلك حسن الرد عليهم بقوله تعالى :﴿ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ لمات من حضر أجله منكم بالقتال ، وبنور من ذات اختياره .

قوله تعالى :﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : تكذيب للقضية المتقدمة بصدق نقيضها ، وإما إبطال للقياس بأحد مقدمتيه ، وهي الكبرى بمعنى الأولى لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجا ، ولو لم يخرج ما نقلنا فأبطلت القضية كلها ، بأن قيل لهم : بل ﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ لخرجتم .

ومعنى الثاني : أن يمنعكم الكبر ، وهو كلما لم يخرجوا ، ولم يقتلوا يصدق ما هذا ، خص منها لكن كونهم في بيوتهم أخص من لو كان لنا من الأمر شيء ، فإذا ترتب الموت على كونهم في بيوتهم فأحرى أن يترتب على عدم خروجهم .

قال ابن عطية : وهذا من المنافقين ، قول بأن للإنسان أجلين ، فرده ابن عرفة بأن نقول : لعلهم وقفوا مع الأمور العارية ، ولم يعتقدوا ذلك مذهبا .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : فيه سؤال مذكور في حسن الائتلاف لم أسند الابتلاء للصدور والتمحيص للقلوب ، ثم أجاب بأن الابتلاء هو الاختيار فهو إشارة إلى كمال تعلق علم الله تعالى ، فإذا كان علمه عام التعلق ناسب أن يسند لك الأعم ، وهو الصدر ، وأما التخصيص فهو تخليص شيء بشيء وتصفيته فالمناسب تعلقه بالمعنى المقصود من الإنسان ، وهو القلب كما في حديث " ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب [1] " .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : في لفظ هذه من التلطفة والإشفاق ما ليس في سورة الأنفال ، وهو قوله تعالى :﴿ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ [سورة الأنفال : ١٦] والتطلف فيها من وجهين :

الأول : التصريح بلفظ الدبر في آية الأنفال دون هذه .

الثاني : أن لفظ التولي يقتضي تكليف الفعل ، فهو إشارة إلى أن لهم في ذلك عذر أما وأنهم إنما فعلوه إنظار وتكليفا وليس باعتبارهم ؛ لأنهم فرقوا بين ولّوا وتولوا ، كما فرقوا بين كرم وتكرم ، فلذلك رتب عليه الوعيد الأخف مع العفو .

قيل لابن عرفة : وأيضا فإن هذا إخبار عن واقع فناسب التلطف به وتلك الأخبار عن سيقع فناسب بأن نعبر عنه باللفظ البليغ الشديد صرفا عنه وإبعادا .

قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كانت السين للعطف فظاهر ، وإن تكن كذلك فيكون ﴿ اسْتَزَلَّهُمُ ﴾ بمعنى أن أزلهم ، فإن أريد بسوء العاقبة فالسين للتحقيق ، وإن أريد قبح الفعل الواقع منهم في الحال مجريا من غير تحقيق ، قال الفخر : واحتج بها الكعبي من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٥١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٣٠٠١ ، وابن ماجه في سننه : ٣٩٨٢ ، والدارمي في سننه : ٢٤٥١ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٨٣٦ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٢٠٦٣١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ٦٠١٧ .

المعتزلة على [٢١ / ١٠٦] أن الشر لا يقع من الله لأجل أداة الحصر ، وأجاب ابن عرفة بأن نسبته لغيره ، وإنما هي في اللفظ فقط على جهة الأدب والكل من خلقه وفعله ، والحصر في الآية إنما هو في لفظ ببعض ، أي لم يستزلهم إلا الشيطان إلا ببعض مكسوبهم ، وليس المراد أنهم لم يستزلهم إلا الشيطان بوجه .

قال الزمخشري : فإن قلت لم قيل :﴿ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ﴾ وأجاب : بأنه كقوله تعالى :﴿ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ ابن عرفة : هذا بناء منه على أن المراد ما كسبوه من الشر فعفوا أكثره وبقي أقله هو شر يسببه بوسوسة الشيطان ، وأما لفظ ﴿ كَسَبُوا ﴾ صادق على كل ما مكسوبهم من خير وشر ، فالشر بعضه ، فلا يرد السؤال بوجه .

قوله تعالى :﴿ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

الحليم هو الذي لا يعالج بالعقوبة فيؤخر العاصي ليستدرك فيتقي لما يغفر له .

قوله تعالى :﴿ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

ابن عرفة : إذا نهى الإنسان عن التشبيه بل هو متصف بوصفين ، فالنهي مصروف إلى الوصف الأخص منهما ، وهو القول الذي لأجله وقع النهي ، والآخرة إما في النسب ، أو في الدين ، وهو هذا أخص من ذلك ؛ لأنهم قالوه لأصحابهم من المنافقين ، ونظيره ما يأتي ، قلت لابن عرفة : في ﴿ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ فانظره والظاهر أن إذا ضربوا حكاية حال ماضية ، قال الفخر بن الخطيب : والآية حجة على الكرامية القائلين : بأن مجرد النطق بالشهادتين كاف في حصول الإيمان ، وإن لم يصحبه الاعتقاد القلبي لقوله تعالى :﴿ كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فجعل المنافقين كفارا مع أنهم نطقوا بالشهادتين في الظاهر ، وإن لم يعتقدوا بقلبهم شيئا ، وأما هؤلاء فهم يعتقدون نقيض الشهادة فهم كفار بالضرورة .

قال ابن عرفة : وما أضعف الفخر في التفسير ؛ لأن بعضهم يقول : فيما إذا أشتمل الكلام على المعاني بين أمرين معطوفين بواو ، ثم رتب عليها أمران آخران ، فإنه يجوز عطفهما بأو ، أو عطفهما بالواو كهذه الآية .

قوله تعالى :﴿ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا وقف منهم على الأمور العادية ، ابن عطية : من أجمع غازه زنة فعل كشاهد وشهد ، قال رؤبة : فالآن أول علم ليس بالسنة ، وقول الآية فلأنه أي : إن

لم تتب الآن فلا تتوب أبدا ، وهو مثل معناه : إن لم يكن كذا فهو كذا ، وقال الأصمعي : إن لم يكن كذا فلا يكن كذا ، قلت ، وقال أبو عبيد في الأمثال في باب طلب الحاجة : معناه هذا الآن فلا يكن بعد الآن .

قوله تعالى :﴿ لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : معناه أن الله عند اعتقادهم ذلك الأمر الفاسد يضع الغم والحسرة في قلوبهم وتضيق صدورهم عقوبة .

ابن عرفة : هذا فيه ترقيق لمذهبه الاعتزال إلى الفساد ؛ لأن قولهم ﴿ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا ﴾ ، ومذهبهم أن الله لا يخلق المعصية ولا يريدها فلذلك أسند الجعل الواقع من الله تعالى إلى متعلق القول ، ولم يسنده إلى القول نفسه ، ونحن نقول : اسم الإشارة راجع إلى نفس مقالتهم لا إلى متعلقاتها وهي الحسرة والحيرة والحزن والندم ، وهي مختلفة المعاني فالحزن هو التألم ، والتفجع على أمر وقع من غير تسبب فعل للمتألم كمن يحزن على ميت ، فالندم هو التلهف على عدم فعل الشيء ، كما ورد " لا يقول أحدكم لو كان كذا ، فإن لو تفتح عمل الشيطان " ، والحيرة : هو التألم من أمر أنت قادر على فعله ، ومتمكن منه ففرطت فيه حتى فات ، فكذلك هؤلاء كانوا قادرين على الجلوس في بيوتهم .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ .

إن قلت : ما فائدة ذكر الإحياء مع أن الكلام في موت من مات ، قلت : فائدته التسوية بين الأحياء والأموات فمعنى أنكم كما شاهدتم الإحياء ،وعلمتم أن الله تعالى هو الذي أحياهم من غير سبب كذلك فاعلموا أن الله تعالى قادر على إماتتهم من غير سبب ، فقد يموتون وهم في بيوتهم ، وقد يحضرون القتال ويشعرون بالجراح ويعيشون .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

قرئ بتاء الخطاب يشمل المؤمنين والمنافقين ، فهو وعد ووعيد ، وقرئ بياء الغيبة فخص المنافقين ، ويكون صوابه وعيد فقط .

قوله تعالى :﴿ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما قتل مرجوحية القتل في سبيل الله بقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ عقبة ببيان راجية على الموت من غير قتل .

قوله تعالى :﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ .

إما أنه فيه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، أي ﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ في سبيل الله ، أو هو كما قال ابن بشير في كتاب الطهارة في التيمم : [٢١ / ١٠٦ و] ، إن الأصوليين اختلفوا في العطف هل يقتضي التشريك في المعنى كما تقتضيه في الإعراب أم لا ؟ وتقدم بيانه في هذه السورة في قوله تعالى :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأشارا إليه ابن التلمساني : في المسألة الرابعة من الباب الثالث في العطف على العام ، هل يفيد العموم ، أم لا ؟ قال ابن عرفة : والقراءة على ثلاثة أنواع ، فواحد يموت قبل حضور القتال ، فهذا قال في المدونة لا يسهم له فلو لم يذكر في الآية لما توهم أنه لا يلحق برتبة الشهداء ؛ لأن الأول لا يسهم له في الغنيمة ، والثاني : يغسل ويصلى عليه بخلاف الميت في معركة القتال ، فذلك قال تعالى :﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ ليتناول هذين النوعين .

قوله تعالى :﴿ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ ﴾ .

قال مغفرة نكرة ، والتنكير للتعظيم ، ولاسيما مع قوله تعالى :﴿ مِنَ اللهِ ﴾ حسبما نبه الزمخشري عليه في قوله تعالى :﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى :﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ بعد ذكر المغفرة ؟ إن الرحمة سبب في المغفرة فهلا قدمت عليها ، أو لم تذكر من أصل ، قلنا : المغفرة هي نعمة ، وهي رفع الأمور المؤلمة ، فالرحمة تعم الجلب والدفع ، فالرحمة بالثواب ومحو السيئات ، والمغفرة تقتضي محو السيئات فقط ، فكان العطف تأسيسا .

قوله تعالى :﴿ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ .

قرئ بياء الخطاب وبياء الغيبة .

ابن عرفة : فعلى قراءة الغيبة يكون خير فعلا ، ولا مشاركة فيها ، وعلى قراءة الخطاب يكون للمؤمنين فهي أفعل من ؛ لأن موتهم في القتال أخير وأحسن من جمعهم فيه أنفقاه في السبيل في التصدق بها ؛ لأنها أحسن من جميع المال لإنفاقه في شهوات الدنيا ولذاتها ، فإن قلت : كلف بها من مات ، قلنا : هي حكاية حال ماضية ، أي خير من جمعهم المال عاشوا وجمعوه ، ثم لما كان الموت بغير القتل أكثر منه بالقتل ، وكان الخير يعم الجميع بالأعم ، ليرتب عليه الوصف العام .

قوله تعالى :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الآية تدل على أنه في مقام التوسط بين الشدة واللين لقوله تعالى :﴿ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ ، ولم يقل : فبما رحمة من الله كنت لينا ، أو كنت تلين ، فليس هو في ذاته في لين ، لكنه يستعمل اللين وما قالوا : إنها زيادة في اللفظ ، قال أبو حيان : ورده ابن عرفة : فإنه يلزم عليه أن القرآن مخلوق ؛ لأن الحروف والألفاظ مخلوقة ، إلا أن يريد أن الحروف مخلوقة والمعنى قديم ومنهم من يمنع ورود الزيادة في القرآن ، كما منع إطلاق التهكم فيه ، ومنهم من قال : فائدة التأكيد ، فإنه قائم مقام تكرير اللفظ بعيد ، فكأنه قيل :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ وقال بعض الطلبة : الزيادة مجاز ، فيمكن في الآية وجه آخر من المجاز ، وهو أن فيها تقديما وتأخيرا ، كما قالوا : في ﴿ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ كذلك نفي المعنى ، ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ وتكون ما نكرة وصفة ، وعلى ما ذكر أبو حيان : تكون ما نكره لا موصوفة ، ولا موصولة كما التعجب .

قوله تعالى :﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء للتسبيب ، وليست عاطفة إذ لا يصح عطف الجملة الطلبية على الخبرية ، وتقدير السببية بتمهيد أنه لين الجانب ، وعلى الاتصاف على خلق عظيم ، فهو قائل : لأن يعفو عنهم ، فليسبب أمر بالعفو عنهم .

قوله تعالى :﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ .

حمله ابن عطية والزمخشري : على الرجوع لفريق واحد .

ابن عرفة : والظاهر أنهم ثلاثة أقسام ، فريق فروا فلم يرجعوا ، فهؤلاء أمر بالعفو عنهم ، وأخروا فروا حتى قال لهم : إلي فارجعوا ، فأمر بالاستغفار لهم ، وآخرون ثبتوا ولم يفروا ، فهؤلاء المأمور بمشاورتهم في الأمر ، قيل : فرجعوا فأمر بالاستغفار لهم .

ابن عرفة : قال الفخر : أن المتشاورين ، أبو بكر ، وعمر ، مع أن عمر لم يثبت ، فقال : منصبه معلوم .

قال ابن عطية : ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب بلا خلاف .

قال ابن عرفة : هذا غير صحيح ، ولم أره لغيره ، والمسألة مذكورة في أصول الدين في باب الإمامة ، وفي كتب الحديث ، وفي الفقه ، وذكروا فيها فعل الإمام ، ما

هو أشد من ذلك لا يجب عمن له بوجه ، ابن عطية : وصفه المشاور في الأحكام كونه عالما دينا ، والمستشار في أمور الدنيا كونه عاقلا مجربا .

ابن عرفة : دينا أيضا لئلا يخدعه ولا ينصحه ، وقد ورد " الدين نصيحة " .

قيل لابن عرفة : في زمانه فمنهم من أجاز الاختيار والتعليم ، فقال : هذا لم يقله أحد ، وإنما الخلاف في اجتهاد محضره ، وهو يسمع من غير أن يسأله أحد منهم وتسديده بذلك ، وأما هو فمجتهد في نفسه ويخبرهم بما ظهر له فيمتثلونه ؛ لأنه سألهم .

قال ابن عرفة : والآية دالة [٢١ / ١٠٧] على اعتبار الأسباب العادية ، وهل تدل على أن السبب ما ينافي التوكل ، وهو الظاهر والناس على ثلاثة أقسام : فقوم من المتصرفين أفرطوا وتركوا الأسباب وتوكلوا ، وآخرون اعتبروا الأسباب فقط ، وآخرون فعلوا الأمرين ، وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم لصاحب الناقة " اعقلها وتوكل[1] " .

قال ابن عرفة : واتخاذ السبب عندي أولى وأقرب لمقام التوحيد ؛ لأن من أكل وتوكل أكثر توحيد ممن ترك الأكل وتوكل ؛ لأن الجوع والشبع بخلق الله تعالى ، لا بالأكل وعدمه ؛ لأن الذي أكل يؤخذ أنه من جهتين : لأنه يعتقد أن قدرة الله متعلقة بخلق ذلك الشيء المأكول ، ويخلق الشبع له عند أكله إياه ، والذي لم يأكل معتقد تعلق القدرة بشيء واحد وهو الشبع فقط .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : دون أي إشارة لتساوي الأمر ، وأن نصرتهم وخذلانهم بالنسبة إلى قدرته متساويان ، وليس أحدهما أرجح من الآخر ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ ﴾ تنصروا وتظفروا ؛ أو أنتم الغالبون ؛ لأنه أصرح في تغلبهم على عدوهم ، ولفظ الآية ليس بصريح في غلبهم لعدوهم بل بنفي ، وهو أن لا تغلبوا ولا تغلبوا ، قال : وتقدمنا الجواب عنه : بأنه حذف جواب الشرط ، وذكر ما يستلزمه والتقدير : إن ينصركم الله ظفرتم ولا غالب لكم ، ولو قيل : ظفرتم فقط ، لما أفاد انتصارهم في

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه : ٧٣٨ ، والترمذي في جامعه : ٣٩٢٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٣١٨٥ .

المستقبل ، فقيل : هذا تنبيه على ظفرهم بعدوهم في الحال والاستقبال ، أي إن ينصركم الله على عدوكم انتصرتم عليه في الحال ، ولا يغلبكم بعد ذلك أحدا ، إن الله معكم ، فذكر ظفرهم بعدوهم في الاستقبال بالطائفة وفي الحال باللزوم ، وتقدير الثاني : وأن تخذلكم هزمتم ، ﴿ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ، وأجيب : أيضا بأن نصرة الله بأحد الوجهين : إما بأن يغلبوا عدوهم ، وإما بممانعة حتى يساوونه ولا يغلبهم أحد ، وذلك إذا كان أكثر منهم ، وأشد قوة ، وهم في غاية الضعف ، فينصرهم الله عليهم ، بمعنى أنه يمنعهم من غلبتهم ، وإن قلت في الثاني : ﴿ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ ﴾ فلا ناصر لكم ، فالجواب : إذا كان المخاطب موافقا على ما خوطب به ، فيؤتى بخطابه بحرف الاستفهام .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ ﴾ .

قرئ ﴿ يغل ﴾ ، وهو من الغلول ، بمعنى الخيانة في الغنيمة وغيرها ، وقرئ ﴿ يغل ﴾ وهو من غل يغل ، وهو من الغل ، بمعنى الحسد والحقد ، وحكى ابن عطية عن الضحاك ، أن سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث طلائع في بعض غزواته ، ثم غنم قبل مجيئهم ، فقسم للغانمين ، ولم يقسم للطلائع فأنزل الله هذه الآية عليه منا باله فصرفه عن الجبال معنى ، والتقديرية للجهات وهذا قبيح ، ومبادرته لما فيه من التعرض لمقامه والمناقضة ، لقوله تعالى :﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ [سورة النجم : ٣] .

ابن عرفة : والصواب عندي فيه آخر ، وهو أن يبقي على حقيقته ، ويكون المراد أن جميع ما صدر منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بغلول ؛ لأنه شرع في أفعاله كلها ، لا غلول فيها بوجه ، وإن كان ظاهرها الغلول لمن أراد ، ويمنع منهم من رد قراءة ﴿ يغل ﴾ يعني ، ما كان له أن يصور فإلا ، أي لا ينبغي أن يعتقد فيه الغلول بوجه .

ابن عرفة : ويصح العكس ، وهو رد يغل إلى يغل ، ويكون فعل على حذف مضاف ، وما كان لتابعي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يغل فإذا لم يغل لتابعه صدق أنه لا يغل ، وهذا على سبيل النهي .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

ورد في الحديث "ألا لأعرفن أحدكم يأتي ببعير له رغاء ، وبقرة لها خوار ، وشاة لها يعار ، فيقول يا محمد ، فأقول لا أملك من الله شيئا " الزمخشري : وعن بعض حفاة الأعراب ، أنه سرق فألجمه مسك فتليت عليه الآية ، فقال : إذا أحملها عليه الريح خفية الحمل ، قال الطيبي : هذا فيه كفر .

قال ابن عرفة : إذا كانت البقرة لها خوار والبعير له رغاء ، فتكون أيضا نافخة المسك ثقيلة منتنة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ﴾ .

عام في الفعل ، فيقول : الكاسب ومكسوبه من خير وشر ، وهم لا يظلمون ، فلا يزاد في سيئاتهم ولا ينقص من حسناتهم .

قوله تعالى :﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ .

قال أبو حيان : هذا يدلك على أن فعل الجزاء التركيب في العطف بالفاء والهمزة ، أن المعطوف عليه مقدر قبل الهمزة .

قال ابن عرفة : لا دليل فيها بل التقدير فيها استواء الطائع والعاصي ، ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ[1] اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ [٢١ / ١٠٧ و] وتكون الهمزة كهمزة ﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ ﴾ ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ كما قيل :﴿ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ أو يقال : ﴿ بِسَخَطٍ ﴾ بالإضافة كما قيل : ﴿ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ فأجيب بوجهين :

الأول : قيل لابن عرفة : أضيف الرضوان إلى الله تشريفا ، وفعل السخط منه تأدبا وتعظيما لله تعالى في إضافته إليه وإبعاد الشر عنه ، كما قال الله تعالى :﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٨] ، ثم قال :﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٨٠] ، ولم يقل : وإذا أمرضني مع أن الكل من فعله وخلقه .

الوجه الثاني : قال ابن عرفة : إنما الجواب أن تنكير السخط للتعظيم ، أي ليس من اتبع أدنى شيء من رضا الله تعالى ، ﴿ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ ﴾ عظيم من الله فأحرى من اتبع أعلى الرضا ، قيل له : ينتفي ﴿ مَنْ بَاءَ ﴾ بأدنى السخط فقال : الآية إنما خرجت مخرج التنفير والوعظ ، فالمناسب التقليل في جانب الرضا ، بمعنى أن قليلة لا يقارب عظيم

---

(١) لم يوردها المصنف في نص الآية .

السخط ولا يدانيه ، فهو نفي تشبيه ، قلنا أو يقال : أن أدنى السخط ، وإن قل فهو من العظيم عظيم فيستوي في حقه أقل السخط ، وأعلاه بخلاف الرضا .

قوله تعالى :﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

قال الطيبي : عائد على المؤمنين ، وقيل : عائد على النوعين ، وغلب لفظ الدرجات على الدركات ، فإن قلت : هلا عاد على الكافرين فهو أقرب ، فأجاب الفخر بوجهين :

الأول : أن الكافرين ذكرت عاقبتهم ، فقيل : مأواهم جهنم ، ولم يقل : يذكر للمؤمنين شيء .

الثاني : إن لفظ الدرجات خاص بأهل السعادة ، والمناسب للكافرين الدركة لا الدرجة ، وقوله ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ هي عندية مكانة لا مكان ، وجعلوه على حذف مضاف من الثاني : أي هم ذو درجة .

ابن عرفة : وإن شئت قدرته بالأول ، أي منازلهم درجات .

قوله تعالى :﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : المن يطلق بمعنى التذكير بالنعمة ، ويطلق على التفضل بالنعمة ، وهو المراد هنا .

ابن عرفة : وفي الآية حجة لأهل السنة في أن بعثه الرسل محض تفضل من الله تعالى ؛ لأنها واجبة عليه ، لقوله تعالى :﴿ مَنَّ ﴾ والمن الفضل بالنعمة فرده عليه بوجهين :

الأول : قوله ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ والرسول مبعوث للجميع ، فقال المن على المؤمنين باعتبار مآلهم وعاقبة أمرهم في الآخرة .

الثاني : قوله تعالى :﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ فالمن عليهم بكون الرسول منهم لا في نفس بعثته ، فقال : قرئ ﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ بالفتح والضم ، فكان بعضهم يصوب الفتح ، فإن فيه إعظاما لقدره صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإعلاما بشرفه ، وعلو منزلته ، وكان بعض المحققين يصوب الضم ، ويقول : هو أقرب لمقام التوحيد ، فإن قلت : قد قال تعالى :﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾ فعبر بلفظ دون لفظ الرسول ، وعبر هنا بلفظ الرسول فما السر في ذلك ؟ فالجواب : أن تلك في مقام الصبر والتخويف ، فإذا نفوا عنه من

نسبة الغلول للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأحرى الرسول وهذه في مقام التذكير بالنعمة ، فناسب فيها لفظ الرسول ؛ لأنه أبلغ في الإنعام عليهم .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

وتقدم الاتصاف بنقيضها كقوله تعالى :﴿ وَوَجَدَكَ ضَالا فَهَدَى ﴾[سورة الليل : ٧] .

قوله تعالى :﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ ﴾ .

قال ابن عطية : الهمزة إما للإنكار أو للتقرير ، وضعف ابن عرفة الثاني ؛ لأن التقرير في الغالب إنما يكون بأمر ملائم ، كقولك : ألم أحسن إليك قيل له :﴿ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا ﴾ملائم ، فقال : ليس هو من قولهم ، والهمزة إنما دخلت على قولهم ، قال : والمصيبة هي الأمر المؤلم البين إيلامه ، وهمزة التقرير والإنكار لا تحتاج إلى جواب ، فما فائدة الجواب ، قيل : إنما هو جواب لقوله :﴿ أَنَّى هَذَا ﴾ قال الزمخشري : والمعنى : من أين لكم هذا ، فرده أبو حيان بأن ﴿ أَنَّى هَذَا ﴾ ظرف لا يقدر بأين ، وإنما يقدر نهي ، وأجيب : بأن ذلك تقرير معنى الجواب : بها على اللفظ ولفظها المناسب فيه من قوله تعالى :﴿ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ يحسن أن يعزل كل واحد إلى أصحابه ، قال الفخر : واحتج بها المعتزلة على أن العبد يخلق أفعاله .

ورده ابن عرفة : بأنه لم يقل أحد أن العبد خلق أفعاله غيره ، والمصيبة التي أصابت المؤمنين هي بفعل الكافرين ، فليس هي فعل لهم ، وإنما فعلهم السبب في ذلك فإذا استدلوا بالسبب ، قلنا : ليس لهم دليل من الآية بل فيها ما يرده ، وهو قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : فيها تقديم وتأخير ، أي بأذن الله ما أصابكم .

قوله تعالى : [٢٢/ ١٠٨] ﴿ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أي ليظهر متعلق عمله .

ابن عرفة : وهو وعد ووعيد ؛ لأنه إذا علم العبد الطائع أن سيده عالم بما هو فاعل من الطاعة يزداد فرحا وسرورا واجتهادا في عمله ، وإذا علم العاصي بأن سيده عالم بما هو يفعل من وجوه المخالفات يزداد هما وغما ، ويكون ذلك إنذاراً له وتنفيرا عن

نعمته ، وعبر عن المؤمنين بالاسم والكافرين بالفعل إشارة إلى أن ذلك الوعد إنما هو لمن ثبت له الإيمان في قلبه وفي ظاهره ، وأما الوعيد فهو لمن اتصف بأدنى شيء من النفاق فجرت الأولى مجرى الأمر ، والثانية مجرى النهي ، وفي الحديث : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا " .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ ﴾ .

قال أبو حيان : لا يصح تعلق المجرورين بأقرب .

ابن عرفة : يقول المعنى ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ ﴾ في حالهم إلى الإيمان ، أو أقرب منهم مستقلين أو موجهين إلى الإيمان في موضع الحال .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ ، نقيضه وهنا إنما عبر عن الأعم فيكون المعنى أنهم يعلمون نفي ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ .

يستحيل عليهم بالكفر .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا ﴾ .

وذكر أبو حيان في إعرابه وجها ابن عرفة : اللام للتعليل وإخوانهم الموتى ، أو للتعدية وإخوانهم الإحياء ، وذكر أبو حيان في إعرابه وجها وزاد ابن عرفة بأن يكون مبتدأ وخبره ﴿ قُلْ فَادْرَءُوا ﴾ والرابط محذوف ، أي قل لهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : فقد كانوا صادقين في دفعهم القتل عن أنفسهم بالقعود ، ثم أجاب بوجهين :

الأول : أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببا للقعود ، وأن يكون غيره ، وقد تكون المقاتلة والوقوف سببا للنجاة ، ورده ابن عرفة : بأن قولهم :﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ﴾ موجبة جزئية ، إما نقيضها سالبة كلية ، وإما السالبة الجزئية نقيضها بوجه ، قلت : يريد أنه لا يكون ردا له ، إلا لو كان القعود ليس سببا للنجاة مطلقا ، فحينئذ يتم الرد عليهم بذلك مع أنه تارة وتارة ، الجواب المعني أنه قيل لهم : لو أطاعوكم لقتلوا قاعدين ، فإن قلت : لم يدعوا نفي الموت وإنما نفوا القتل ، فلما قيل لهم : ﴿ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾ ، فالجواب : أن الموت أعم فإذا عجزوا بالأعم دخل في صحبة الأخص ، وصيغة أفعل التعجيز وقوله : ﴿ ادْرَءُوا ﴾ ولم يقل : لا تموتن إشارة إلى

ملازمة الموت لهم ، وأنه أمر حتم لا بد له منه ، كما في سورة الجمعة ﴿ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ [سورة الجمعة : ٨] أي يأتيكم ويواجهكم ، فإذا فررتم منه ، فإليه تفرون .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ ﴾ .

ابن عطية : قرأ حميدا ابن قيس : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ ﴾ بياء الغيبة ، ورويت عن أبي عامر ، وذكرها أبو عامر ، وروى هذه القراءة بضم الباء .

ابن عرفة : إنما يحسبن الكلام ممن يقول أن السبع غير متواتر ، واختلفوا في معنى قوله تعالى : ﴿ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ ، فقيل : أجسادهم في التراب وأرواحهم جنة ، وفضلوا بالرزق في الجنة ، ابن عطية : وهم طبقات وأحوال مختلفة بحجمها أنهم يرزقون أي كما ترى حالات الناس مختلفة ، فواحد خفيف النوم يستيقظ من أول وهلة ، وآخر متوسط فكذلك حياتهم في الآخرة متفاوتة .

قوله تعالى : ﴿ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ .

قالوا : هذا مطاوع بشر .

ابن عرفة : المطاوع غالبا إنما هو في الماضي مثل كسرته فانكسر ، وجبرته فانجبر ، والذين لم يلحقوا بهم ، قيل : هم من تأخر عنهم من الشهداء المقاتلين ، وقيل : جميع المؤمنين لم يلحقوا برتبتهم في فضل الشهادة .

ابن عرفة : وهو ظاهر لقوله تعالى : ﴿ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، ولو أريد الأول لما استبشروا بهذا بل بما هو أخص منه ، وهو الثواب العظيم وإنما ينفي الخوف والحزن عن من دونهم ممن لم يترقى إلى رتبتهم .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ ﴾ .

ابن عطية : النعمة الجزاء ، والفضل الزيادة عليها .

ابن عرفة : ويظهر لي أن النعمة هي نفس الثواب مع اعتبار سببه فحاصله أن اعتبرنا الأمر الملائم من حيث ذاته فهو نعمة ، ومن حيث سببه فهو فضل ؛ لأن سببه من الله ، ولذلك قيد النعمة بقوله تعالى : ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ ولم يقيد الفضل ، والآية داله على مذهب أهل السنة [٢٢ / ١٠٨ و] في قولهم : إن الثواب محض تفضل من الله تعالى ولا يجب عليه شيء .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

على قراءة الكسر .

قال ابن عرفة : ويحتمل أن يكون جملة اعتراض ، وغالب ظني أن في صحة كونها بالواو خلاف ومنه قوله :

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ولو خالها تخفى على الناس تعلم

كذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى ﴾ [سورة النساء : ١٣٥] جعلوا الجواب ﴿ فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ ﴾ .

استجاب إذلال له عن ، وأجاب بالموافق ، وأما أجاب فمطلق يتناول الإتيان بالموافق والمخالف .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا ﴾ .

ابن عرفة : هو على التوزيع ، فمنهم من يبلغ درجة الإحسان كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ومنهم من هو دون ذلك فهو في رتبة المتقين كعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وأمثالها .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : الفاعل عائد على القول ، أبو حيان : أو على لفظ الناس ؛ لأن الجمع يزاد على لفظه فيفرده الغير ، ومعناه فنجمع .

ابن عرفة : وأيضا فهو اسم جمع لا جمع فإفراد ضميره أسهل من إفراد ضمير الجمع .

ابن عرفة : وانظر حيلة هذا القائل إذا لم يبالغ أن تأكيد خبره فأكده بإن فقط ، ولم يؤكد مع ذلك باللام خشية أن يتفطن ويحترز منه فجاء به لمقام التوسط ليكون ذلك ادعاء لتصديقه وقبول خبره ، وقوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا يشبه قلب النكتة وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواه فكذلك هذا المخبر أراد بقوله : أن يثبطهم عن الخروج للقتال فكان ذلك سببا في تحريضهم على الخروج والمقاتلة ، وحكى ابن عطية : الخلاف في زيادة الإيمان ،

فقيل : باعتبار كثرة الدلائل ، وقيل : باعتبار الأعمال ، وقيل : باعتبار نزول السور والأحكام شيئا فشيئا فمنهما ورد على شيء منها آمن به ، وقال أبو المعالي : الإيمان عرض لا يبقى زمانين فخلف بعضه بعضا .

ابن عرفة : والتحقيق أن القدر المجزى منه لا يزيد ولا ينقص ، والإيمان الكامل يزيد وينقص ، قيل له : القول زيادة معلومة ، وفي نسخة ملزومة لاجتماع الأمثال في محل واحد فقال : قد قال إمام الحرمين : إنه عرض لا يبقى زمانين فلا يجتمع الأمثال بوجه قال : والآية تدل على أن الزيادة في نفس الإيمان لا باعتبار الأعمال ؛ لأن حين هذا كانوا جلوسا غير منتصبين للقتال ، فزادهم ذلك خشية وإيمانا وقرة في الاعتقاد القلبي ، ثم بعد ذلك تحركوا للخروج والمبارزة ، وحكى ابن عطية : أن المسلمين تحرجوا من الخروج ، ومحكي في السير أنهم اختلفوا فمنهم من عزم على الخروج وهان عليه ، ومنهم من شق ذلك عليه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ ﴾ .

أبو حيان : إن أريد الشيطان بنفسه فهو إما علم لإبليس أو صفة ؛ لأن الوصف العلم قد يخرج على ..... سماع الصفة .

قوله تعالى : ﴿ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾ .

قيل : المعنى يخوفكم أولياءه ، وقيل : يخوف أولياءه من أشياء .

ابن عرفة : وعلى الثاني يكون فلا تخافوهم التفاتا وفيه بعد ؛ لأنه لا يلتفت من الغيبة إلى الخطاب إلا قصد الإقبال على المخاطب ، وهؤلاء منافقون فيهم مبعدون مطرودون ، وإن أريد بالخطاب المؤمنون فظاهر لكن يجيء فيه تفكيك الضمائر ، والمعنى فلا تخافوهم وتقعدوا عن الخروج وخافوا وأخرجوا إلى القتال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُم ﴾ .

تأسيس على أن الخطاب يكون للمنافقين وتأكيد على أنه للمؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ ﴾ .

من باب وأريتك ههنا إلا في باب لا يعم ؛ لأن النهي بها للفاعل ، وفاعل الأحزاب غير من خوطب فالمعنى لا تحزن فيحزنك .

قوله تعالى :﴿ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ .

عداه بفي دون الباء للمبالغة في دخولهم في الكفر ، فهو مثل ﴿ لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٣] ؛ لأنهم إذا لم يحزنهم الفزع الأكبر فأحرى ما دونه وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ ﴾ .

إشارة لحرمانهم من دخول الجنة ولا يلزم منه تعذيبهم ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ تأسيس .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا ﴾ .

جعلهم باعوا [٢٢/ ١٠٩] الإيمان ولم يكن تحصل لهم بوجه إما لظهور دلائله ووضوحه فهو حاصل لهم ، وإما لحديث : كل مولود يولد على الفطرة " ، أو لأن من حضر في شيء ... فكأنهم اختاروا الإيمان وانتقلوا عنه بعد الكفر ، وقال في الأولى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لأن كفرهم أشد لقوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ وهم سارعوا إليه قبل غيرهم وهؤلاء كفروا بعد نور أو تأمل فناسب أن الأولين لهم عذاب عظيم ، وهؤلاء دون ذلك ؛ لأن العظيم أعظم من الأليم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ ﴾ .

قال أبو حيان : على قراءة الخطاب يكون ﴿ الَّذِينَ ﴾ مفعول ، وإنما يدل مثلها في قول بعضهم لبعض ، فرده ابن عرفة : بأن بعضهم بدل وفرق مفعول بأن ، وهنا ليس ثم ما يكون مفعولا ، وأعربه الطيبي إنما بمعنى بدل لهم وبدل من الذين وجد أن سدّها مسد المفعولين ، قيل : قال ابن عطية : قرئ على أبي الفارسي : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا ﴾ بفتح ﴿ أَنَّمَا ﴾لا تكون مفعولا ثانيا ، والمفعول الثاني في هذا الباب هو الأول في المعنى وليس هم نفس الإملاء .

ابن عرفة : إلا أن يجعله مثل ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٧] أي ذوي البر منها ، أو البر من آمن ، وأنشد سيبويه :

وكيف بحال من أصبحت ـــــــ حالتـه كأبي مرحـب

أي كحالة أبي مرحب ، فالمعنى هنا ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ قال بعض الطلبة : إنما ذلك حيث يكون جملة الخبرية من ضمير يعود على المبتدأ أما إذا كان فيه

ضميرا يربط بينها وبين ..... مثل ابن عرفة : في المفتوحة إنها جميع ما بعدها في قراءة المفرد فإنما المعنى ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أملأنا الخير لهم ، وهذا لا يجوز ؛ لأن الإملاء بمعنى ، ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ذات معنى لا يكون خبرا عن الذات ، ثم عقبه بقوله ﴿ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ، لأن الإملاء فيه باعتبار الظاهر رفعة لهم لأجل إمهالهم ونيلهم شهواتهم ولذاتهم الدنيوية فناسب لفظ المهانة والزلة ، وأيضا فهو نقيض الطول كما أن الإملاء مشعر بالطول .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب وليس بالتفات ويكون المراد بالمؤمنين جميع من آمن به ومن سيؤمن من إلى قيام الساعة ، وكان تقدم لنا في هذه الآية فيه سؤالان ؛ لأن الخبيث فالإعجاب بالكثرة يدل على ما كثر من الطيب ، والقاعدة أن القليل هو الذي يميز من الكثير ، فهلا قيل : ﴿ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ .

السؤال الثاني : نقول إن الآية على صحة أبي حنيفة في أن الأصل في الناس العدالة ؛ لأن العميد قال في الصورة المفردة إذا أشكل علينا بتعينها لأحدى نوعين الجملة بالتعيين فإنا نحملها بأكثر النوعين ، وفي مذهبنا أن الصفقة إذا احتملت الصحة والفساد فإنها تحمل على الصحة ما لم يكن الفساد في الناس أغلب ، فإنها تحمل وقد ثبت بهذه الآية أن الطيب أكثر من الخبيث ؛ لأن القليل هو الذي يميز من الكثير فينتج أن العدالة في الناس أكثر من الجرح ، فمن شككنا فيه أضفناه إلى الأكثر وحكما الأصل في الناس العدالة كما قال أبو حنيفة .

والجواب عن الأول أن قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٠] في سياق الشرط ، فيدل على فرض وقوعه وتقديره لا على أصوله وثبوته وتحقق وجوده بالفعل يقول :لم يقم زيد ، ويقول : لو قام زيد لأكرمته فلا يتنافيان فيكون الخبيث أكثر عن واقع بل مقدر للوقوع .

والجواب عن السؤال الثاني : أن قولهم :﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ خطاب للصحابة وكلهم عدول ، فالأصل أن ذاك في الناس العدالة .

ابن عرفة : ومن قوله ﴿ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ يتبين لا لبيان الجنس مثل ما في الحديث : " لست من دد ولا دد مني [١] " فإن قلت : ما بعد الغاية مخالف لما قبلها فينتج الله ميز الخبيث من الطيب بترك المؤمنين على ما هم عليه من الاختلاط وهنا لا يصح .

ابن عرفة : ويجاب بأن الاختلاط أشكال معلقا بمعنى أنه لا يعلم المؤمنين من المنافقين ، واختلاط أشكال بوجه لا كما قد يجمعا مخلطا فيه الأبيض والأكحل والعفن والسالم تمييز الأبيض من الأسود ، فإنه لا يزال مسالمة مختلطا ببعضه فكذلك لا تميزهم خبيثهم من طيبهم بالمعرفة فيعلم الكافر من المؤمن ولا يزالون مختلطون بالمعاشرة والسكنى وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من للتبعيض ، قال الله : [٢٢ / ١٠٩ و] ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ .

دليل على أن التقوى وصف زائد على الإيمان لقوله تعالى : ﴿ عَظِيمٌ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم قال : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ ﴾ فعبر عن كفرهم بلفظ الماضي ثم قال هنا : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ﴾ فعبر عن بخلهم بلفظ المستقبل مع أن الكلام فيهم بعد وقوع البخل منهم والكفر ، فالجواب : إن الكفر متعلق بشيء وهو حجة الإله والرسول فإذا اعتقد هذا كان كافرا ودوامه عليه بقاء لا يجدد ، والبخل له متعلقات متعددة ؛ لأنه يبخل بكذا ويبخل بكذا ، ولا يسمى بخيلا حتى تتعدد متعلقات بخله وتتكرر منه بخلاف الكفر ؛ لأنه باعتقاده له أول مرة يسمى كافرا ، فإذا دام عليه فهو بقاء لا تجديد ، قال ابن عطية : وعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ما من ذي رحم يأتي رحمه فيسأله من فضل ما عنده فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة شجاع من نار يلتطمه حتى يطوقه " .

ابن عرفة : فحمله عندنا على من يجب عليه نفقته من الأقارب ، أو حيث تجب المساواة وذلك عند الضرورة الملحقة ، لكن يستوي في هذا القريب والبعيد إلا أن

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٩٣٧٩ .

القريب أرجح ، ابن عطية : وقال ابن عباس نزلت الآية في بخل أهل الكتاب ببيان ما علمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قال ابن عرفة : الصادر من أهل الكتاب الجحد والإنكار للدلائل الواردة في كتابهم ، وهو أشد من الكفر وإنما كانوا يوصفون بالبخل أن لو سكتوا على ذلك فقط بل تكلموا بنقيضه ، قال : وهو على حذف مضاف أي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون .

ابن عرفة : أو بقدره في الثاني : أي ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ هو ذا خير لهم لكن يبعد هذا لأجل الفضل والإضراب بل إن كان متعن الحسبان فهو إضراب إبطال ، وإن كان عن نفس الحسبان هو إضراب انتقال .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

عطف الأرض المستوية أي كما يعتقدون أن السموات ليست ملكا لهم وإنما هي لله تعالى فكذلك الأرض ، ومثله قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] أي كما علمتم أنه يعلم جهركم ، فلذلك علمه لسركم مساو علمه لجهركم ، والمراد ميراث ما فيها ؛ لأنه لم يدع أحد ملك ذواتها ، والميراث يقتضي إما ملكا مسبوقا بعدم أو مخلوقا بعده ، فالأول : ملك الوارث ، والثاني : ملك الموروث عنه ؛ لأنه مخلوق بعدم .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ .

وعد ووعيد .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دالة على إثبات صفة السمع لله تعالى ومذهبنا أنهما مغايرة لصفة العلم ، والمعتزلة يقولون : إنهما شيء واحد ، قيل له : القرآن معجزة والمعجزة ينزل قول الملك صدق عبدي ، وهذا مسموع فتجيء به إثبات السمع بالسمع ، فقال : إنما المعجزة محصلة للعلم بمدلول صدق عبدي ؛ لأنها بمنزلة سماع لفظ صدق عبدي .

قال الزمخشري فإن قلت : عبر عن السماع بالماضي ، وعن الكتاب بالمستقبل ثم أجاب : بأن السامع إذا كان على وثوق من نفسه أنه لا يتسنى ما سمع ، فإنه يتراخى في كتبه ولا يكتبه إلا بعد مدة طويلة ، وأجاب ابن عرفة : بأن المراد بالكتاب الجزاء أي سيجازيهم على قولهم ذلك ، والجزاء مستقبل لا ماض .

ابن عرفة : ومن حيلتهم ودهائهم بالكتاب تأكيدهم نسبة الفقر إلى الله تعالى وعدم تأكيدهم نسبة الغناء إلى أنفسهم كان ذلك عندهم أمر جعلي وحق بين لأمر به فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلَهُمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

إما أنه على حذف مضاف أي وقتلهم آبائهم الأنبياء بغير واو وإما أنه نسب إليهم فعل القتل مجازا لرضاهم بفعل آبائهم ، فيتعارض فيه المجاز والإضمار ، وفيه ثلاثة أقوال ثالثها أنهما سواء .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

أي بلا شبهة ولا دليل .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ .

مع أنهم تقدم منهم العصيان بالقول والفعل ، ثم ذكر هنا أنهم عوقبوا بسبب الفعل فقط ، فالجواب : إما بأن المراد بالأيدي الكسب أي مما كسبتم وافترقتم فيتناول القول والفعل ، وإما بأن القول في الوجود أكثر من الفعل ، فإذا عوقبوا بسبب الأخص للأقل دل على العقوبة على ما فرقه من باب أحرا قيل له : بل الفعل أشد من القول فقال : [٢٢/ ١١٠] لا بل القول أشد بدليل الكفر فإنه قولي ، أي ذلك بسبب حرمكم وعدل إليه .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾ .

ابن عرفة : في الآية إشكال وهو أن اليهود ينكرون النسخ كذا نقل عنهم الأصوليون ، وهذا القول إقرار منهم بالنسخ لاقتضائه أن شريعته تنسخ إذا أتاهم رسول بقربان تأكله النار ، وقد أتاهم كثير من الأنبياء وقتلوهم ، قيل لهم : هم أنبياء لا رسل ، أو هم رسل أتوا بشريعة موافقة لشريعتهم لا مخالفة ، فرده ابن عرفة : بأن هذه مقالة منهم مع محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقد أتاهم بشريعة ناسخة لشريعتهم ، وكذلك عيسى عليه السلام من قبله .

قوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ .

أي بالمعجزات وبالذي قلتم هي الآية المقترحة التي إن خالفوا بعدها عجلوا بالعقوبة وليس المراد نفس أمر ما قيل لما قالوا ، لأن الذي قالوا لم يقع .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ .

قال ابن عطية : نزلت تسلية له صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : بل وعيد لهم ، وإنما التسلية بقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ثم عقبه ببيان أنهم يموتون ويصير كل فريق إلى قدر له من الثواب والعقاب .

ابن عرفة : والدليل على أن الآية إنذار ووعيد للجميع .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ ﴾ .

الزحزح يقتضي أن الأصل مماسة النار وملاصقتها للجميع قال تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلا وَارِدُهَا ﴾ [سورة مريم : ٧١] ، وقال بعض المتصوفة : ليس العجب ممن هلك كيف هلك ، إنما العجب ممن سلم كيف سلم .

قال ابن عرفة : وهذا عام باق على عمومه ، إن قلنا : إن ذات الله لا مطلق عليها نفس وإن جوز ما إطلاق النفس عليها أخذا بظاهر قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ، فيكون مخصوصا قيل له : الأرواح للنفس قال الفخر : ويتناول الجمادات فرده ابن عرفة : بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ وبأن الموت إنما مصدق على من يقتل الحياة ، قال : إلا أن يريد بالنفس الذات ويجعله من قسم السلب مثل الحائط لا يبصر إلا من قسم العدم ، والملكة مثل : زيد لا يبصر ، قال : وذكر الأصوليون والمناطقة والنحويون الكل والكلي والكلية ، فالكل : الحكم على المجموع من حيث هو مثل : ....، والكلي : هو ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الحركة فيه مثل : الإنسان حيوان ، والكلية : هي الحكم على المجموع باعتبار تتبع الأفراد ، مثل كل إنسان حيوان موجود في زمن ، وهذه الآية من قسم الكلية بحسب التمثيل بها .

قوله تعالى : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولسائر أمته .

ابن عرفة : لا ينبغي إدخال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الكتاب ؛ لأن هذا الخطاب تهيئة الصبر على المصائب ، وتوطين النفس عليها ليكون المخاطب على هيئة خشية أن يلحقه خوف وهلع ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ممن لا يتأتى لمثل ذلك ، وقد قال : " إنما الصبر عند الصدمة الأولى [١] " .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٢١٠ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٢٧٢٠ ، وابن ماجه في سننه : ١٥٨٥ .

قال ابن عرفة : والعطف ترق لكن قصر الأصوليون في الكليات الخمس أن آكدها حفظ الأديان ، ثم النفوس ثم العقول ثم الأنساب ثم الأموال ، كذا رتبها الآمدي ، وابن الحاجب ، وقال ابن التلمساني : آكدها الدين وحفظ الأنساب وحفظ الأعراض وحفظ العقل وحفظ المال ، وظاهر الآية مخالف لذلك سيما بين قوله تعالى : ﴿ أَنْفُسِكُمْ ﴾ مع قوله : ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ فيوهم أن حفظ الأعراض آكد من حفظ النفوس وأميز ، كذلك ؛ لأن الأعراض إنما فيها حد القذف ، والنفوس فيها القصاص في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة ، حتى قال ابن عباس وغيره : إن قاتل النفس مخلد في النار ولا تنفعه توبه لكن مجاب بأن ضم حفظ الأعراض هنا إلى سبب نزول الآية يدل على أن هنا راجع لحفظ الأديان ، وهو آكد من حفظ النفوس ، كما سبق فصح أنه ترق على بابه ، قيل لابن عرفة :﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ ﴾ مستقبل وما ذكروه في سبب نزول الآية تقتضي أنه متقدم عليها ، فقال : هو واقع فيها معنى ، وتزايد في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا ﴾ .

عبر بإن دون إذا مع أن الصبر مطلوب لواجبة مراد وقوعه فهو إشارة [٢٢ / ١١٠ و] إلى المعتبر منه ، المشكوك في وقوعه منهم فإذا أمر بالمعتبر منه أمر معزوما عليهم دل على الأمر بالمتيسر منه من باب أحرى ، فإن قلت : لم قال ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ، قلت : لأن الصبر على نوعين : تارة : يكون للتجلد ، والحمئة في الباطل وإظهار القوة والرياء والسمعة ، وتارة : يكون للتقوى ونصرة دين الله عز وجل تأمروا بأن يصبروا صبرا يبتغون به وجه الله وهو الذي يصحبه التقوى فقط .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ .

فهو دليل على الجواب وعلة له ، أي يجوزوا الفضيلة العظمى ؛ لأنكم أسلمتم أمرا معزوما عليكم فيه والأمور ، قال ابن عطية : فالمراد هنا الشأن .

ابن عرفة : وهو عام لكن جمع لاختلاف أنواعه .

قوله تعالى : ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : المناسب في الترتيب باعتبار الفهم عكس هذا ؛ لأن عدم كتمانه إنما يفيد لقاءه فقط هو الفاء مبين أو غير مبين ، والأمر بتبيانه بعد الأمر بالغاية المفهوم ، من قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ وزيادة فلو عكس لكان الأمر تأسيسا وهو ملقى ، أو لا غير مبين ثم بين في تأتي حال ، قال : والجواب أنه روعي فيه ما تقرر من

أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، وثبوت الأخص يستلزم نفي الأعم ؛ لأن هذا البيان عدم البيان ، ويكون إما بكتم الكتاب عنهم من أصل ، وإما بإلقائه لهم مبهما غير مبين فلما أمر بالبيان توهم أنهم ما بيتوا للأمة إلا ما سمعوه منهم ، وأما ما يبلغ الناس فلا يلزمهم ببيانه ، فقيل : فلا تكتموا عنهم ما بلغكم منه ولم يشعروهم به ، قلت : لئلا يقال أنهم ما يجب عليهم أن تبلغوا الناس إلا آية التكليف وما يتعلق به حكم من وعد ووعيد ونحوه ، فيبلغون ويعلموا بمقتضاه وما سوى ذلك هي القصص الخارجة عن أمور التكاليف العملية والعلمية فليس بواجب عليهم فأخبر عن ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ ، وأجيب أيضا بأن المراد ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ ﴾ لعوام الناس ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ عن خواصهم أي القوه مبينا وغير مبين بحسب الحاضرين ، قلت : وأمروا ببيان ما نزل فيه إذا كانوا يلقوه عليهم غير مبين ، وأن لا يكتم عنهم ما سينزل منه في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ .

قال الفقيه أبو العباس أحمد بن غلبون يقول : الظهر هو الوجه ، فهو من وجوه قدامهم ، وأجيب : بأن المراد بالظهر مقابل الأمام فهم نبذوه ورائهم مبالغة في النبذ ، وتقدم نظيره في البقرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

جعل الثمن مشترى ، وهم متمنون لكن كل واحد منهما مشتري يباع ، وانظر ما سبق في البقرة في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾[سورة البقرة : ٧٩] .

قوله تعالى : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ﴾ .

ابن عطية : قرأ حمزة ﴿ لا تَحْسَبَنَّ ﴾ بالتاء وكسر السين فلا تحسبنهم بالتاء ، وكسر السين وفتح الباء .

ابن عرفة : الذي ذكر في القراءة بفتح السين وتنكير مفازة للتقليل ، أي لا تحسبنهم بمفازة قليلة من العذاب ، وإذا انتفى دل على نفي الكثير من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن هذه الواو عكس هذه الواو في قوله تعالى : ﴿ يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٥٤] لأن تلك نص سيبويه على أنها واو الحال ، وليست عاطفة والمانع لفظي حسبه المفهوم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها أن الحوز دليل الملك ، وإن ملك الظرف يستلزم ملك المظروف ؛ لأنه مالك لما في السماوات وما في الأرض بإجماع فجعل هنا ملكها مستلزما لملك ما فيها ، واستغنى بذكره عنه ، وذكره في كتاب الصلاة في باب الإمامة : إذا رجلين راكبين على بهيمة فأدعياها معا أنها لمن ركب في مقدمتها ، قيل : وإن كان المتأخر أعمى ، قال : نعم ، قاله ابن الهندي ، وانظر آخر البقرة ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[سورة البقرة : ٢٨٤] ، حكى ابن عرفة عن ابن الباقلاني أنه عام مخصوص بالمستحيل .

ابن عرفة : فظاهر أن المستحيل يطلق عليه شيء وأكثر الأصوليين كالتلمساني ، وغيره منعوا ذلك وبعضهم جوز الإطلاق ، وحكى الآمدي مسألتين :

أحدهما : هل يطلق على المعدوم شيء [٢٢ / ١١١] أم لا ولا بين عليها كفر ولا إيمان ؟

والثاني : هل المعدوم تقرر في الأزل أم لا ؟ ، فنحن ننفيه وهم يثبتونه ، ويلزمهم قدم العالم .

ابن عرفة في الثاني ليس المحال شيء باتفاق ، وعلى الأول هو شيء ، قال : تاج في الحاصل والسراج في اختصار المحصول اتفق أهل السنة والمعتزلة على أن المعدوم المستحيل لا يطلق عليه شيء ، وإنما الخلاف في المعدوم الممكن ، وحكى الشيرازي شارح ابن الحاجب الإجماع أنه لا يستحيل شيء ، وحكى الأصبهاني شارح ابن الحاجب أن المستحيل شيء نكرة في باب المستحيل للعام والخاص ، لما ذكر ابن الحاجب التخصيص ، وذكر هذه الآية تعقبها ، قال الأصبهاني : إنها مخصوصة بواجب الوجود والمستحيل ، فظاهر صحة إطلاق لفظ شيء يدل عليه ، وقال الشيرازي : في حد القياس حمل معلوم إنما لم يقل : حمل شيء لدخل المعدوم ، والممكن عندنا والمستحيل عندنا ، وعند المعتزلة فظاهره الاتفاق على أنه ليس شيء ، وكذا قال ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية ، وظاهر كلام ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في حد القياس المعدوم ليس بشيء ، فإنه قال حمل معلوم على معلوم ، ثم قال : وإنما لم يقل : حمل شيء ليدخل المعدوم ، قيل لابن عرفة : وحاصل عند الأصوليين ، فقال فإما بذاتها فليس بشيء ، لأنها لا موجودة ولا معدومة ، وإما باعتبار من شيء تابعة له فهو شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا هل الخلق نفس المخلوق أو غيره ؟ فحجة من قال : إنها نفسه فإنه لو كان غيره للزم عليه إما قدم العالم إذا قلنا : إن ذلك الخلق لا يفتقر إلى خلق آخر ، وإما مع التسلسل إذا قلنا بالافتقار ، وأجاب الآخرون بأنه لو كان نفسه للزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه في هذه الآية وأمثالها .

ابن عرفة : والتحقيق في الشرع يطلق ويراد نفس المخلوق ، كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] والآخر يطلق على الإنشاء والاختراع والتكوين كهذه الآية ، والتأكيد من تنبيه على غفلة الناس كالتفكر في مخلوقات الله تعالى كقول الشاعر :

جاء شقيق عارضا رمحه   أن بني عمك فيهم رماح

واكتفى هنا بذكر الليل والنهار عن ذكر لازمها ، وهما الشمس والقمر وعكس في نوح ، فقال : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾[سورة نوح : ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ .

أي في كل واحد منهن آية ، ابن عطية : والمراد العقل التكليفي لا أزيد من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ قِيَامًا وَقُعُودًا ﴾ .

جعل ابن عطية الواو بمعنى ، أو فهو على تنويع الناس ، الزمخشري : ابن عمر وعروة وجماعة ، أنهم خرجوا يوم العيد فتلا بعضهم هذه الآية ، فقاموا يذكرون الله على أقدامهم .

ابن عرفة : مذهبنا أن الذكر جالسا أفضل ، ابن عطية : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " لا عبادة كالتفكر " ابن عرفة : لأنه إذا تفكر في مخلوقاته وقدرته يستزيد علما بمعبوده ، ومجرد العبادة لا تزيد علما فلذلك كان التفكير أفضل .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا ﴾ .

فسره الزمخشري على مذهبه ، وهو ظاهر في مذهبهم ، وكان بعضهم يستضعف فهم الآية على مذهب أهل السنة ، وسألني عنها فقلت له : معناها ما خلقت هذا مخالفا لما أتتنا به الرسل عنه من الحصر والنشر والإعادة والثواب والعقاب بل هو موافق ذلك ، ودليل عليه لا لأجله وعلة فيه ، ومثله : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الحجر : ٨٥] وكون فعل الله تعالى إما واجب ، وإما جائز ، أو مستحيل فالمعتزلة يقولون : بالوجوب بقاعدة التحسين والتقبيح العقلي ، ونحن نمنع

ذلك ، ونقول : إنما هو ارتباط عادي يجوز بخلفه ، وكان بعضهم لهيئة علة لا عقلية ، وبعضهم يتحاشا عن تسميته عله ، بل ارتباط عادي شرعي ، وأفعال الله غير معللة ، ولابن سلامة هذا كلام ضعيف ، وما قلناه أصوب .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ .

ابن عرفة : في هذا الدعاء تلطف من وجهين : من تكرار النداء خمس مرات ، ويكونه بلفظ الرب المشعر بالحنان ، والشفقة ، فإن [٢٢ / ١١١ و] قلت : الملازمة بين الشرط وجوابه حجة واضحة فما فائدة تأكيده بأن ، فأجاب بعض الطلبة : باحتمال كونها تعليلا ، لقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ واستبعده ابن عرفة للفصل ، وذكر أبو حيان في إعرابها ثلاثة أوجه : زاد ابن عرفة رابعها : وهو أنه مبتدأ وتدخل وحدها خبرها على الوجه الضعيف للذي ذكروه في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي   علي ذنبا كله لم أصنع

بالرفع في قوله : ..... ، واحتج الزمخشري بالآية على نفي الشفاعة ؛ لأن الخزي يقتضي عدم خروجهم منها .

ورده ابن عرفة : لصحة صدق الخزي على كل من دخلها ولا تعكر علينا :﴿ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ [سورة التحريم : ٨] لاحتمال الوقف عند قوله ﴿ النَّبِيَّ ﴾ .

قال ابن عرفة : فالجواب بأن المراد بالظالمين الكفار ، وإما بأنا نقول ما لهم أنصار ابتداء قبل دخولهم النار ، وبعد ذلك تقع الشفاعة هو ، قلت : أو يقال : إنما لهم ناصر واحد ، وهو النبي وحده لا أنصار ، أو ليس لهم أنصار مشغولون بالنصرة ، بل إنما لهم شفعاء لله عز وجل ينقلون شفاعتهم إلى القبول .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ ﴾ .

الزمخشري إن قلت : ما أفاد قوله﴿ يُنَادِي ﴾ ، ثم أجاب بثلاثة أوجه :

الأول : أنه تأكيد .

الثاني : أن مناديا عام يتناول ابتداء للإيمان ، أو للحرب ، ولإغاثة المكروب ، ولكفاية بعض النوازل فكرره ليفيد التفسير بعد الإبهام ، لتذهب النفس أولا به كل مذهب فكرر الفعل تعظيما للمنادى ، قلت : أو لأنه جواب لمن سأل ، فقال : لماذا ينادي ، فقال :

الوجه الثالث أن قولك : سمعت المنادي يحتمل ، إما سماعك نداءه ، أو سماعك منه قولا أخر غير النداء ، فلما قال : ينادي للإيمان فهم أن المراد سماع ما نودي به .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا ﴾ .

فيه حجة لما اختار عياض ، وهو القول الثالث في مسألة القائل : أنا مؤمن فلابد من زيادة إن شاء الله تعالى أولا ، فقال عياض : إن أراد في المستقبل في التقبل وما يقع به فلا بد من زيادتها وإن أراد صحة معتقده في الوقت الحالي فيجب حذفها ، فهذا حجة لعياض نقلها في المدارك لما عرف بمحمد بن سحنون فإن لا يستثنى ، وابن عبدوس يستثنى وانظر ما سبق في البقرة في قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾[سورة البقرة : ١٣٦] .

قوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾ .

الزمخشري : الذنوب الكبائر ، والسيئات الصغائر .

ابن عرفة : الصواب العكس لا حل الترتيب لئلا يكون تكرارا لغير فائدة ؛ لأن مغفرة الكبائر يستلزم مغفرة الصغائر من باب أحرى ألا ترى أن الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر ، ولا يرد هذا بعد قوله هذا : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ فالمراد بالسيئات الكبائر والمغفرة الستر ، فلا يلزم منها للتخوف بذلك ، قال تعالى : ﴿ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾ ليفيد محو الذنب من أصل ، وكذلك هو في الدنيا والآخرة ، فقال : هذا إن إفراد الدعاء بها ، وإما إن أقرانها بالتكفير ، فهو دليل على إرادة ما قلناه أن الستر في الدنيا ، والمحق في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

قيل : أي على تصديق رسلك ، وقيل : على ألسنة رسلك ، والعطف في الآية ترقي ؛ لأن الأول جلب ملائم ، ﴿ وَلا تُخْزِنَا ﴾ دفع مؤلم وهو آكد من دفع الملائم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب أن يراد إنك لا تخلف ما وعدتنا به ، وليس المراد لا تخلف الميعاد بالإطلاق عليه سؤال ، الزمخشري : في طلب الوفاء بالعهد مع أنه حق لا حلف فيه .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : ليس هو لطلب الفعل بل بمعنى أجاب،ك:

وداعٍ دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت دعوة لعل أبا المغوار منك قريب

قلت : أو بمعنى الطلب مجازا على معنى التشريف لهم ، والاعتبار بقضاء حاجتهم في الفور من حيث نزل نفسه منزلة من سأل حاجة غير متيسرة له في الحال فجعل يطلبها ويحث عليها وجدها ، فبادر بإعطائها لمن سأله إياها ؛ لأن الاعتناء بدء بهذا السائل أشد ممن سأل حاجته وأصغرها أو قال : إشارة [٢٣ / ١١٢] إلى سرعة الإجابة .

ابن عرفة : والصواب أن أجاب عام في الإجابة بالموافق والمخالف ، ولذلك خصصه بقوله تعالى : ﴿ أَنِّي لا أُضِيعُ ﴾ ، كما يقول : هذا الحيوان زيد فخصصه والآية حجة لأهل السنة القائلين : بالكسب ، ويؤخذ منها أن الإيمان عمل ، قيل له : قد قالوا : إن الإيمان لا يوزن نص عليه أبو طالب ، وصاحب سورة الأعمال وغيره قالوا : أنه لو وزن الإيمان لرجح بجميع السيئات ، وذكروا في ذلك حديثا فرده ابن عرفة : بأن الإيمان يوزن ولا يرجح بالسيئات والمسألة علمية ، فلا يحتج فيها كما قال المازري في حديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة " مع أنه حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ، فكيف بحديث لم يخرجه واحد منهما ولا صححه أحد .

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ .

هذا عم حسم احتراس لئلا يوهم أن الإناث أفضل من الذكور ، أو العكس .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ .

إما عام تحته أنواع ، أي الذين هاجروا بعضهم باختيارهم كعمر وعثمان ، وغيرهما من رؤساء قريش ، وأخرج بعضهم من مكة جبرا كبلال وعمار وسلمان الفارسي وغيرهم من ضعفاء المسلمين ، وأوذي بعضهم ، وإما على تقرير حذف الموصول أي فالذين هاجروا والذين أخرجوا ، فيكون من عطف الموصوفات ، وإما أنه من عطف الصفات .

قوله تعالى : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذه تدل على أن المراد بالسيئات الكبائر كما قلناه فيما سبق لا الصغائر ، كما قال الزمخشري : لأن الصغائر مقصورة باجتناب الكبائر ، قال وغفران الكبائر إما بالتوبة أو الهداية مع هذه الأفعال فترجمها ، وقال الأصوليون في الكليات الخمس : إن أكدها حفظ الأديان فما بعده ، قالوا : وفائدة هذا الترتيب إذا ظهر هذا

الفسق من الخلفاء ، وتعدى الحدود فإن الإنسان يهاجر من البلد التي فسقهم فيها بأشدها إلى التي فسقهم فيها بأحقها والعطف فيما بين الأول والثاني تدلي ، وفيما بعده ترقي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ .

على أنه الله تعالى وعدهم أكثر من ذلك فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ، فليس لهم عند الله ذلك الثواب فقط ، بل ثواب جزيل أعظم منه .

قوله تعالى : ﴿ لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ﴾ .

نقل ابن عرفة كلام الزمخشري ، ثم قال : حاصله أن الأمر الملائم إذا اعتبر من حيث ذاته مع قطع النظر عن عاقبته ومآله غرور ، وإن روعي مآله فليس بغرور ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾[سورة آل عمران : ١٨٨] .

قال الزمخشري : وهو من إقامة السبب مقام المسبب ، والمعنى لا يغير بتقلبهم فيعزل نقلهم مثل لا أرينك ههنا ، أي : لا تكن هنا فأراك ، الزمخشري : وروي أن ناسا من المؤمنين قالوا : أعداء الله فيما يرى من الخير ، ونحن . . .[١] بالجوع فنزلت .

ابن عرفة : فالخطاب على هذا للمؤمنين لا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى :﴿ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ﴾ .

حذف . . .[٢] هنا لكون الخبر لا يصح إلا له ، أي ذاك متاع أو هو متاع ، الزمخشري : وقلته إما بالنسبة إلى ثواب الأبرار .

ابن عرفة : هو بالنسبة إليه عدم فتكون كقول سيبويه قل رجل يفعل كذا ، وأنشد :

مررت بأرض قل ما ينبت البقل

قوله تعالى : ﴿ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ ﴾ .

أسند التقوى إليه معبرا عنه بلفظ الرب دون لفظ الإله ؛ لأنهم إذا اتقوه مع استشعار الحنان والشفقة ، فأحرى أن يتقوه مع استحقار العقاب ويجري أعربه مكي حالا من الضمير الفاعل ، فلهم بناء على أنه خبر وجنات مبتدأ .

قوله تعالى : ﴿ نُزُلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

سماها نزلا مع أن النزل هو ما يقدم للضيف ساعة نزوله ، وهو أدنى مما تقدم له إذا مات ، فإن هذا فعل من أجله فيختبر فيه أحسن المطالب ويبلغ فيه المجهود بخلاف الأول إشارة إلى سعة رحمة الله تعالى فجعل الجنة نزلا فقط عما وراءها من الإحسان والخير أكثر من ذلك ، قال الفخر : واحتج بها أهل السنة على إثبات الرؤية ليس ثم ما هو خير من الجنة إلا النظر إلى وجه الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : نزلت في أصحاب النجاشي ، وقيل : في عبد الله بن سلام ونظائره .

ابن عرفة : عبر عنهم بالمضارع مع أنهم كانوا آمنوا ، فهو على التصوير على أنه النجاشي وللتجدد على أنه المراد غيره ؛ لأن النجاشي قد مات فإن قلت : [٢٣ / ١١٢ و] المنزلة إليهم متقدمة في النزول على المنزل إلينا فهلا قدم في اللفظ ؟ ، فالجواب : أنه قدم ما هو بالوقوع ؛ لأن إيمانهم بكتابنا مستبعد الوقوع ، فكان تصديق الأخبار بإيمانهم به أهم وهذا كما قالوا : في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إلا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، فقدم الأمر بتحرير الرقبة وقدم الدية لكون المقتول كافرا فهي مستبعدة الوقوع خشية أن يترك .

قوله تعالى : ﴿ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية تعريض بأخبار اليهود فإنهم كانوا يقبلون الرشا ويأخذونها على تحريف آيات الله عز وجل ، فإن قلت لم قيل : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ فمفهومه أنهم يشترون بآيات الله ثمنا كثيرا ، قلنا : إن وقع فما يقع إلا قليلا أبدا ، ولو كان مثل أحد ذهبا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

المراد سرعة وقته أي قربه ، وقيل : سرعة مدته وقصرها ، وإذا كان المخلوق ، قال : ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [سورة النمل : ٤٠] ، ثم وفي بذلك وقدر عليه فما بالك بالخالق .

قوله تعالى : ﴿ اصْبِرُوا ﴾ .

الزمخشري : أي صابروا أعداء الله في الجهاد ، أي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب ولا تكونوا أقل منهم صبرا ، زاد ابن عطية :﴿ وَصَابِرُوا ﴾ أنفسكم أي عاندوها وأكرهوها على الصبر على الجهاد .

ابن عرفة : من عنده معنى ثالثا ، قال : صابروا بعضكم بعضا ، أي ليقصد كل واحد منكم أن يكون أصبر من صاحبه على الحروب والجهاد ، وأصبر من أشجع أصحابه وأمنع ، أي : ليخرجنكم كل واحد على أن يكون صبره على الجهاد أشد من صبر أصحابه المسلمين عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَرَابِطُوا ﴾ .

قال ابن عطية عن ابن المواز : المرابط هو الذي يشخص لثغر من الثغور ليرتبط فائدة بإسكان الثغور دائما بأهليهم ، فليسوا بمرابطين ، ولما نقله الباجي في أواخر كتاب الجهاد قال : الظاهر أنه مرابط ، وإن أقام بأهله .

ابن عرفة : وهو الصحيح ألا ترى أن مالكا قال في المدونة : ولا بأس أن يخرج الرجل بأهله إلى مثل السواحل ولا يدرب بهم إلى دار الحرب في الغزو ، وإلا أن يكون في عسكر عظيم لا يخاف عليهم لقتلهم .

ابن عرفة : كان الأمير أبو الحسن المديني إذا خرج للجهاد يجب على من عنده زوجة حرة وجارية فيضطره إلى خروج الحرة معه ، وإذا كان الإنسان يؤجر على اللقمة فيجعلها في فم امرأته كما في الحديث الصحيح ، فأحرى أن يؤجر على مجاهدته على امرأته ، وكذلك في الرباط فإنه يكون حرص الأنساب حينئذ على السلامة أشد ؛ لأنه يقاتل عن نفسه وعن حريمه وعن المسلمين .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

حجة للمتأخرين في أن المتقي أخص من المؤمن ؛ لأن ما في المقصود أخص وصف التقوى والترجي بفعل صروف للمخاطب ونبه المفسرون في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾[سورة البقرة : ٢١] ، ثم قال : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[سورة البقرة : ٢١]

انتهى المجلد الأول ويليه المجلد الثاني

وأوله

سورة النساء

ولله الحمد والمنة



فهرس المحتويات

TAFSĪR IBN ᶜARAFAH

(The exegesis of the Holy Qur'an)

by

Muḥammad ben Muḥammad ben ᶜArafah

Edited by

Jalāl al-ᵓAsyūṭi

VOLUME I

